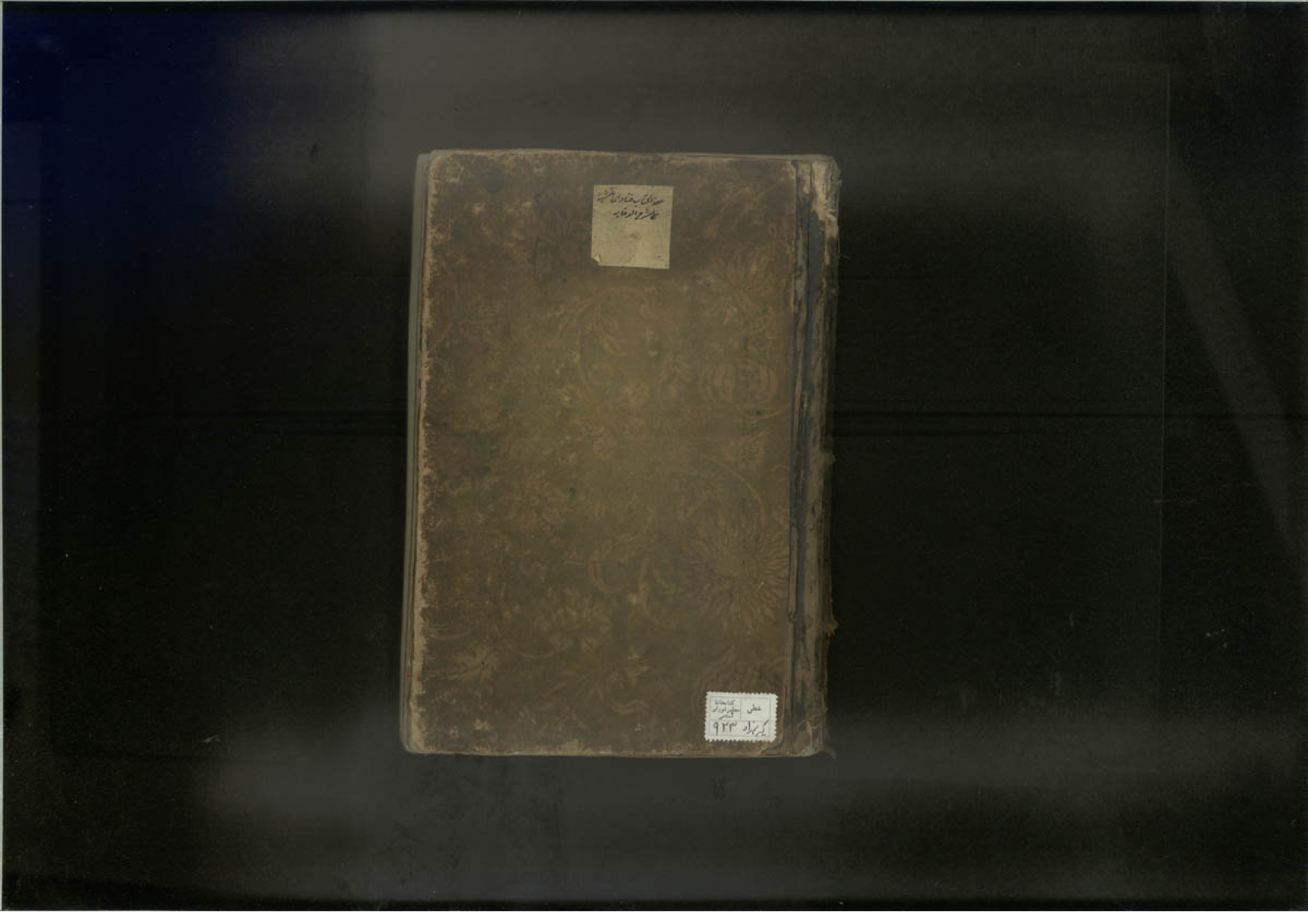
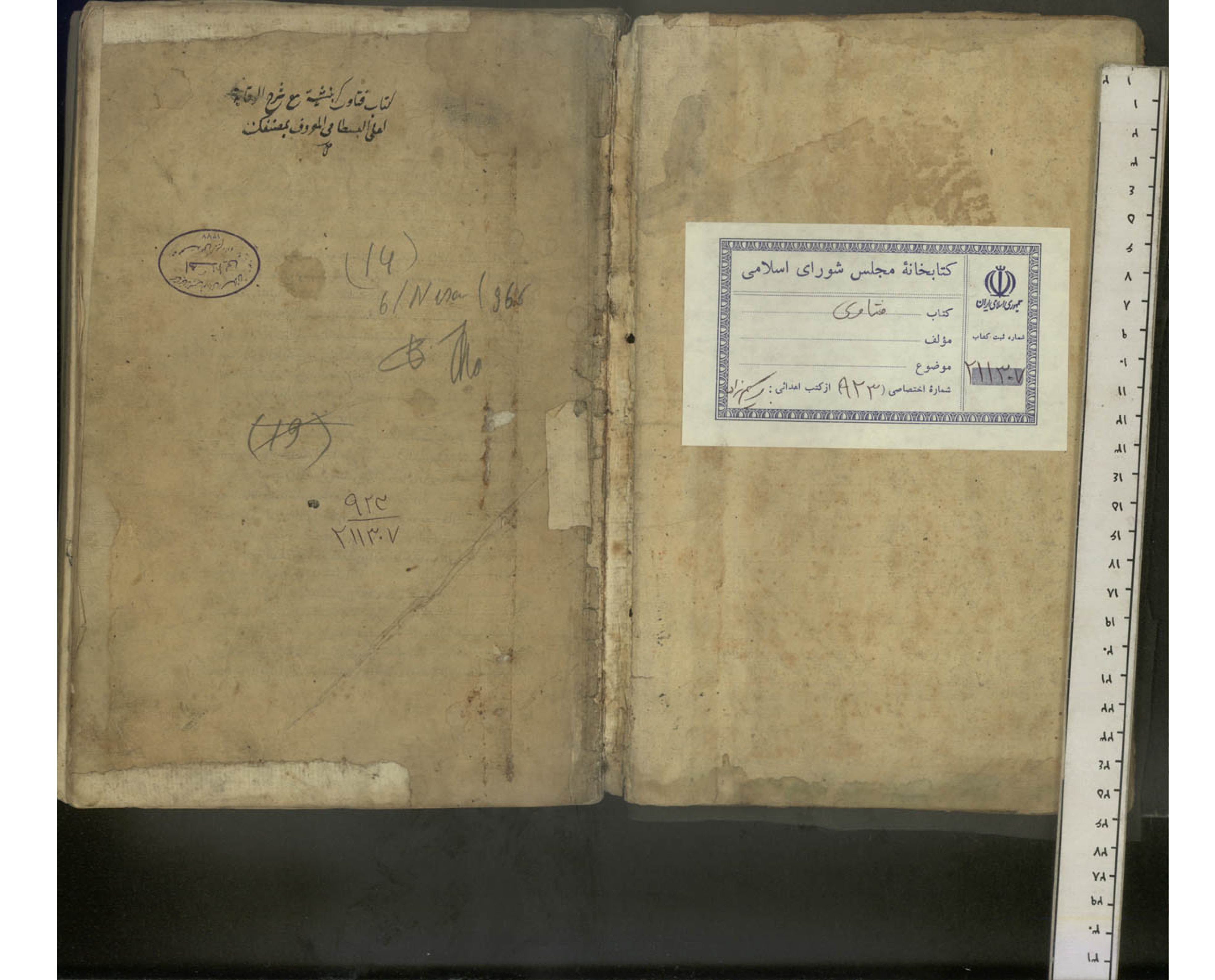
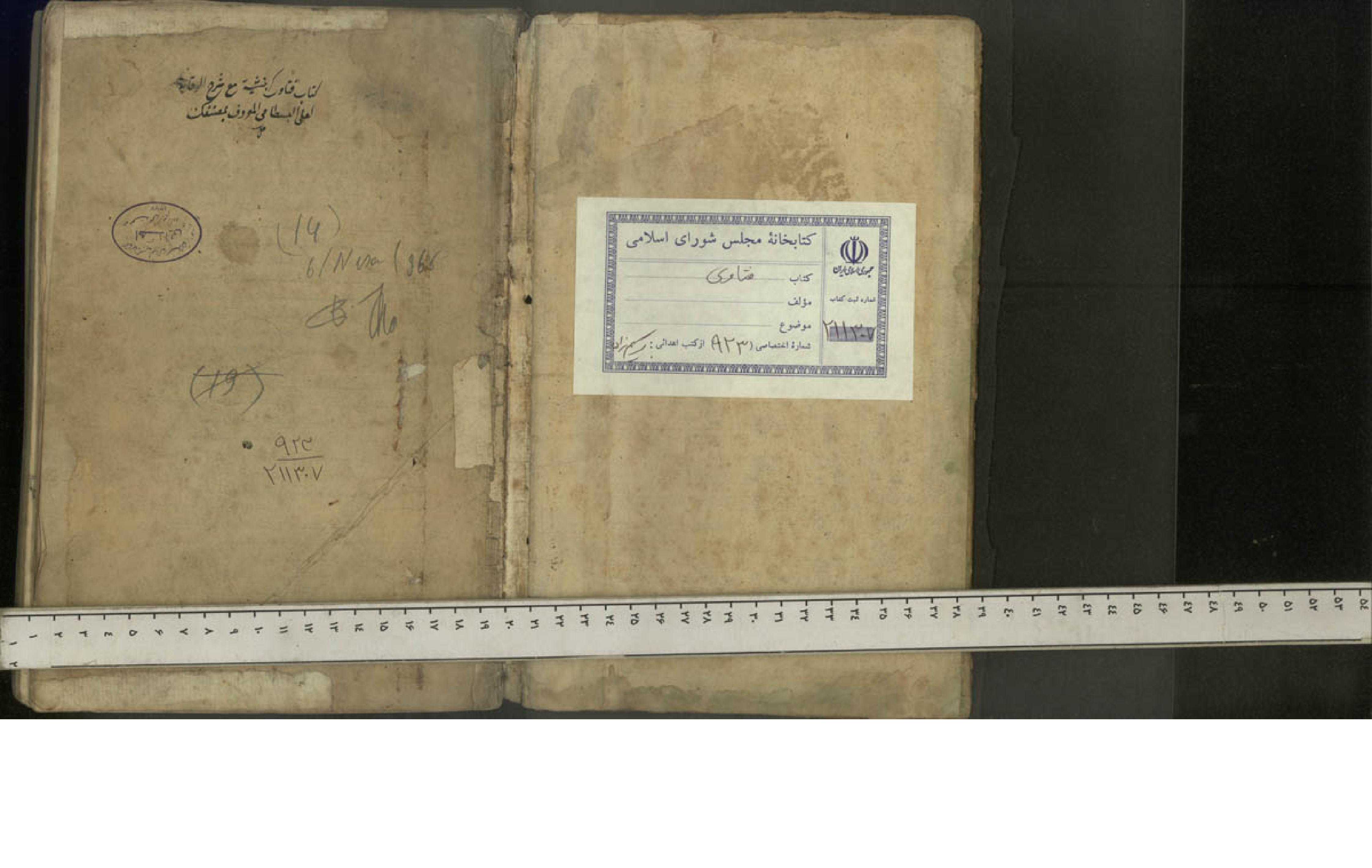

خطی
۹۲۳


كتاب فتاوى كبنشية مع شرح الوقاية
لعلي البسطامي المعروف بمصنفك
كتابخانهٔ مجلس شوراى اسلامى
جمهورى اسلامى ايران
كتاب فتاوى
مؤلف
موضوع
شمارهٔ ثبت كتاب
۲۱۱۳۰۷
شمارهٔ اختصاصى (۹۲۳ از كتب اهدائى :
۹۲۳
۲۱۱۳۰۷


كتاب فتاوى حنفية مع شرح الوقاية
لعلي البسطامي الموسوف بمصنفك
(19)
۹۲۳
۲۱۱۳۰۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۱۱۳۰۷
کتاب فتاوی
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۹۲۳) از کتب اهدائی



کتاب فتاوی حنفیة مع شرح الوقایة
لعلی البسطامی المعروف بمصنفک

(۱۹)

۹۲۳
۲۱۱۳۰۷

وينبغي ان يكون بين بئر البالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا يصل النجاسة الى بئر الماء وقدره
في الكتاب بخمسة اذرع او سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة وذلك يختلف بصلابة
الارض ورخاوتها قاضيخان في فصل البئر المعتبر بين البالوعة
والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وسبعة في رواية ابي حفص
وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون او الريح فان لم يتغير جاز والا لا ولو كان عشرة اذرع ابن همام في فصل البئر
جنب دخل في البئر لطلب الدلو فانغمس فيه فالرجل بحاله عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله
كلاهما طاهران وعند ابي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الجنب ادخل يده او رجله في البئر لا يفسد ماؤها للحاجة
لطلب الدلو ولو ادخل يده في الاناء لا يفسد استحسانا ولو ادخل رجله يفسد لعدم الحاجة
مؤيد زاده
شيخ في عينيه رمد يسيل دمعها يأمره بالوضوء لاحتمال كونه صديدا او قيحا وعن هشام رحمه الله في جامعه
ان كان قيحا فكالمستحاضة والا فكالصحيح مز الزاهدي لشرح القدوري في كتاب الحيض
والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلثين طهرا
ويوما دما فالاربعون نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الاول من البحر في الحيض
لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل حال الطهر او قصر فلو رأت
ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كلها نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر
خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن
والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك من البحر في النفاس رجل ضرب يده
على الارض للتيمم ثم احدث قبل الاستعمال اختلف المشايخ رحمهم الله فيه الاصح انه لا يستعمل ذلك
التراب كذا اختاره الشيخ الامام شمس الائمة كالوا عترض الحدث في خلال الوضوء وذكر في بعض نسخ الوا
انه يستعمله من الخلاصة في التيمم واذا توضأ صاحب العذر لحدث آخر
غير الذي ابتلي به والدم ونحوه من الحدث الذي ابتلي به منقطع ثم سال نقض الوضوء ذكره في احكام الفقه
لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما لا ينتقض بما وقع له شرح الحلبي

ولو كان

ولو كان في عينيه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال كونه صديدا وفي فتح القدير
واقول هذا التعليل يقتضي انه امر استحبابي فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض
اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم بطريق غلبة الظن باخبار الاطباء او بعلامات قلب على ظن المبتلى
يجب انتهى وهو حسن لكن صرح في سراج الوهاج بانه صاحب عذر فكان الامر للايجاب
بحر وصاحب عذر اذا منع الدم ونحوه عن الخروج بعلاج يخرج من ان يكون صاحب عذر
لانه يمكنه الصلوة مع الطهارة الكاملة لعدم المنافي ولهذا المعنى المقتضي لا يكون صاحب عذر بخلاف
الحائض اذا احتشت ومنعت الدم عن الخروج حيث لا يخرج من ان يكون حائضا لان مدة الحيض اذا تقررت
لا تتوقف بقاؤها على حقيقة خروج الدم بخلاف العذر فانه متعلق بحقيقة الخروج الناقض ولو بوجه
شرح منيه لابراهيم الحلبي في المنهاجية من الذخيرة وسئل ابو نصر عمن يغسل الدابة
فيصيب من مائها وعرقها قال لا يضره ذلك قيل له ان كانت تمرغت في بولها وروثها قال اذا جف ذلك
وتناثر وذهب عينه لا يضره وهكذا في العتابية وقال الفقيه فعلى هذا اذا جرى الفرس في الماء واشتل ذنبه
وضربه على راكبه ينبغي ان لا يضره خزانة الروايات في الانجاس في عقد الاولى
ذكر في الواقعات حبة من فضل الفارة اذا سقطت في قارورة دهن او في حنطة فطحنت او كل الدهن ان لم يكن
كثيرا فاحشا يتنفر عنه الطبع لانه لا يمكن التحرز عنه وفي السراجية لم يفسد الدهن والدقيق
ما لم يتغير طعمها مذكورة في الواقعات الحسامية من المحل المزبور في العتابية
والمختار للفتوى في ماء المحدث قول محمد رحمه الله لانه لا رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وفي ماء الجنب المختار قول ابي حنيفة رحمه الله خزانة الروايات وفي السراجية الماء المستعمل
في الوضوء في رواية محمد عن ابي حنيفة طاهر وعليه الفتوى في المنهاجية من الفتاوى الولوالجية وروى محمد
عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور والفتوى عليه لعموم البلوى الا في الجنب وعند الاولى الماء المستعمل
في الجنابة نجس نجاسة غليظة هو المختار للفتوى خزانة الروايات
ماتت الفارة في صبغ فصبغ فيه الثوب ثم غسل الثوب بالماء يحكم بطهارته من المحيط البرهاني
وفي الفتاوى العتابية خرء الهرة نجس تاتارخانية وفي الخلاصة بول
الفارة وخرؤها نجس وقيل بولها معفو وعليه الفتوى وفي الحجة والصحيح انه نجس الظهيرية
ومرارة كل شيء كبوله والمرارة تدخل في الاصبع المجروح طاهرة لا بأس بها وكانه قول ابي يوسف
من المحل المزبور قال الحسن بن زياد ولو ان حفرة من حفرة الفارة وقعت
في وقر حنطة وطحنت لم يجز اكلها ولو وقعت في دهن فسد الدهن وقال محمد بن مقاتل ما لم يتغير
طعمه لا يفسد الحنطة والدهن وقال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ من المحل المزبور

وموجب الغسل غيبة حشفة في قبل او دبر على الفاعل والمفعول به الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط
التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كذا في الجلابي قهستاني الطهارة
غلام ابن عشر سنين جامع امرأته البالغة عليها الغسل لوجود السبب وهو موارات الحشفة بعد توجه
الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب الا انه يؤمر بالغسل اعتيادا وتخلقا كما يؤمر بالطهارة
والصلوة ولو كان الرجل بالغا والمرأة صغيرة فالجواب على العكس قاضيخان في فصل فيما يوجب الغسل

سبق بركعة وراءنا تكبير ابن مسعود رض فقام يقضي ما سبق به قرأ اولا ثم يكبر وذكر في النوازل
انه يكبر ثم يقرأ من الكافي صلوة العيد الصلوة اذا اديت مع الكراهة
لم يجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى وفي ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم
في كل صلوة اديت مع الكراهة التحريمية وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا يوجب وجوب الاعادة وكذا
كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى ان يعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها ناقصا او كراهة فالاولى
الاعادة ومثله في المحيط والقنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى
بالمأمور به على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية انه قال الوبري
اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى
في الحالين ورايت بخط بعض الثقاة ان الكراهة اذا كانت في ذكر فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان
واجبة وهذا احسن جدا قهستاني في الصلوة ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على فخذه
اليسرى ويبسط اصابعه جاعلا اطرافها عند ركبتيه والمرأة تجلس متوركة ولا يشير بسبابته
عند الشهادة وعليه الفتوى تنوير الابصار ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى
كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي والفتاوى الصغرى وفي الخلاصة هو المختار لان مبنى الصلوة
على السكون وكرهها في منية المفتي ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروي عن ابي حنيفة رح
كما قال محمد فالقول بعدمها مخالف للرواية والدراية ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم
لكن ما علمت هو المعتمد عند المذهب ومن ثمة عولنا عليه في المختصر لا على غيره والله اعلم منح الغفار
وفي التتمة سئل علي بن احمد عمن صلى الفرض والتراويح وحده ثم انتهى الى الامام وهو في الوتر هل يدخل
في صلوة ام يوتر وحده قال لا يصلي الوتر مع الامام قيل له ولو كان صلى الفريضة مع الامام دون التراويح
فقال لا ايضا قيل له ولو كان صلى التراويح وحده ثم انتهى الى الامام في الوتر هل يصلي معه الوتر فقال لا
تاتارخانية في اخر الفصل الثالث عشر من التراويح يصلي الوتر وقيامه اي التراويح
بها اي بالجماعة واختلفوا في الافضل ففي الخانية الصحيح ان الوتر بجماعة في رمضان افضل لان عمر رضي الله عنه

كان

كان يؤمهم في الوتر وفي النهاية اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر
بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رض كان يؤمهم في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى ورجح
الاول في فتح القدير بان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اوترهم ثم بين العذر في تأخره عن مثل ما صنع فيما مضى
فالوتر كالتراويح وكان الجماعة فيها سنة فكذلك في الوتر انتهى وفي شرح النظم للوهبانية قلت قال في الظهيرية ولخنار
ابو علي النسفي ان الوتر بجماعة احب الي واختار علماؤنا ان الرجل يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعة وكذا في الذخيرة
وعللوا بان الصحابة لم يجتمعوا على الجماعة فيه كما اجتمعوا على التراويح وهذا يقتضي ان المذهب خلاف ما صححه قاضيخان وان يعجم
ترجيح منه بقول ابي علي النسفي لا اختيار في المذهب انتهى منح الغفار في رسالة السفر للامام العالم
صدر في حسام العتابي بعبارة الفارسية وما قولهم في زيد الجندي الذي بيته في البرزخ مثلا فخرج منها ووصل الى العسكر
والعسكر نزل في مشرع منها والعسكر واميره يصلون ركعتين فهل يصلي ركعتين او اربعا الجواب يصلي ركعتين
فان قيل كيف يصلي ركعتين وهو لم يقصد مسيرة ثلثة ايام قيل انه تبع لامير العسكر وهو مسافر واسم ما قولهم
في زيد الذي بيته في البرزخ مثلا في مرانها مع العسكر وهو مسافر فذهب في بيته ليلا في اهله فرجع الى العسكر
هل يصلي في البيت ركعتين او اربعا الجواب يصلي ركعتين فان قيل كيف يصلي ركعتين وهو دخل الوطن لو صلى
والمسافر يصير مقيما بدخول الوطن الاصلي بلا نية برواية السراجية اذا دخل المسافر بلدا له فيها اهل صار مقيما
نوى الاقامة او لا قيل دخوله بيته الوطن الاصلي غير معتبر لانه تبع للوالي والاعتبار للاصل لا للتبع والمراد من المسافر
في رواية السراجية المسافر المستقل بنفسه يدل الى قوله نوى الاقامة او لا لانه يشير الى انه من اهل النية واهل النية
المسافر المستقل بنفسه وبرواية الكتب كما في الكافي في كتاب الشهادات التي متى ثبت في ضمن الشيء يعطى له
حكم المتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فانها تلزم وان كانت من العقود الجائزة وكذا نية الاقامة من شرطها
ثبوت الدوام ثم يصير الجندي مقيما بالعساكر بنية اقامة الامير في المصر ومثله كثير خزانة الروايا
في باب المسافر وفي الفتاوى عبد سافر مع المولى فدخلا في وطن العبد لا يصير ان مقيمين
اما العبد فانه تابع واما المولى فلانه لم يوجد منه الاقامة ولا دخول الوطن الاصلي كذا في النهاجية من شرح
التهذيب انه قال اصحابنا اذا لم يصر العبد مقيما بدخوله الوطن الاصلي مع المولى فالجندي ايضا لا يصير مقيما بدخول
الوطن الاصلي مع الامير انتهى ما في الرسالة المذكورة من المحل المزبور
وفي رسالة الشيخ الاجل كمال ابن صفي البهرجي من الفتاوى النوادر ومن لحق العسكر المسافر اقل من ثلثة ايام
لم يصر مسافرا بل هو مقيم يتم الصلوة ومن الفتاوى النوادر والسير الكبير اذا خرج من مصره مريد احد
السفر والتبع لا يخرجون بعد بسبب استعدادهم وغير ذلك فانهم يصلون اربعا ولا يصيرون مسافرين حتى
يخرج اصله حتى يخرجوا من مصرهم من المحل المزبور كهص
صلى قائما على اصابع رجليه ولا عذر به قيل لا يجوز وقيل فيمن يخط السجود يجزيه من الركوع اذا لم يتعمد

قنيه   المستحب كون المؤذن عالما عاملا لان العالم الفاسق لعدم العمل به لانه
اشد عذابا من الجاهل على احد القولين وصرحوا بكراهة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما او غيره
وظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل   فتح القدير لابن الهمام
وفي صلوة المنتقى يكره امامة رجل له يد واحدة   من الفتاوى الصوفية في الباب السابع من اخر
الفصل الخامس   ولفظ السلام اي لفظ هو السلام الاول يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة
ولا نقصان فلو خرج بلفظ اخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام
ففي النوازل وغيره لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا وصلوته في التحفة
وغيره يخرج عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين   قهستاني
وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى
ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار وفي التلخيص انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن
وقال صاحب الغياث اني سمعت استادي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصى
بتلقينه فلقنته فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي محمد الكرماني عنه قال لما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وروى ذلك فوجد بشيئين وصفته على ما في الحقائق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله
ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا   قهستاني   ولو بلي الميت وصار ترابا جاز
دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه   زيلعي   قوله ولو بلي الميت اقول الظاهر ان هذا في الارض
المغصوبة او في المملوكة مطلقا لا في المقبرة الموقوفة اذ لا يجوز زرعه ولا البناء عليه ففي فتاوى قاضيخان مقبرة
قديمة لاهل محلة لم يبق فيها اثار المقبرة هل يباح لاهل المحلة الانتفاع بها قال ابو جعفر لا يباح وان كان فيها
حشيش تحش ويخرج الى الدواب وهذا ايسر من ارسال الدواب فيها   من تحرير بيرزاده من فتاوى
شرع منفردا في الصلوة الجهرية فقرأ الفاتحة مخافتة ثم اقتدى به جهر بالسورة ان قصد الامامة
والا فلا يلزم الجهر وجهر المنفرد في موضع المخافتة يكون مسيئا ولا يلزم السهو لو سهوا   شرح المنية الحلبي
مثال قاهري خرج الى بلبيس فنوى الاقامة بها نصف شهر ثم خرج منها فان قصد مسيرة ثلثة ايام وسافر بطل
وطنه ببلبيس حتى لو مر به في العود لا يتم وان لم يقصد ذلك وخرج الى الصالحية فان نوى الاقامة بها نصف شهر اتمها
وبطل وطنه ببلبيس حتى لو عاد اليه مسافرا لا يتم وان لم ينو اقامة بها لم يبطل وطنه ببلبيس حتى يتم اذا دخله وان عاد
الى مصر بطل الوطنان حتى لو عاد اليهما في سفرة اخرى لا يتم الا اذا لم ينو الاقامة   من البحر
الرجل اذا قصد بلدة والى مقصده طريقان احدهما مسيرة ثلثة ايام ولياليها والاخر دونها فسلك الطريق الابعد
كان مسافرا عندنا المسافر اذا نوى وعزم ان يصير في مصر فلما سار بعض الطريق تذكر شيئا في وطنه فعزم على الرجوع الى الوطن
لاجل ذلك ان كان ذلك وطنا اصليا بان كان مولده ويسكن فيه او لم يكن مولده فيه ولكن تأهل فيه وبعد ذا يصير

مقيما

مقيما بمجرد العزم الى الوطن لانه رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلثة ايام ولياليها
فيعود مقيما يتم صلوته الى الوطن واذا خرج منها الى السفر بعد ذلك يقصر الصلوة فاذا
انتهى الى مقصده ان كان ذلك وطنا اصليا له وتفسيره ما قلنا يتم الصلوة لانه صار مقيما
بمجرد الدخول على التفسير الذي قلنا وان لم يكن وطنا اصليا فانه يقصر الصلوة ما لم ينو الاقامة بها
خمسة عشر يوما   قاضيخان   وموضع الاقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر
والمدر والخشب لا الخيام والوبر   من المحل المزبور   وصح اقتداء المقيم بالمسافر
في الوقت وبعده فاذا قام المقيم المقتدي الى الاتمام لا يقرأ في الاصح   منح الغفار
والمعتبر نية المتبوع لا التابع كامرأة وعبد وجندي وزوج وتلميذ وامير ومستأجر ولا بد من علم التابع
بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح   من المحل المزبور
ومحل كون المرأة تابعة لزوجها اذا اوفاها مهرها المعجل والا فلا يكون تبعا فالمعتبر نيتها لان لها ان تحبس
نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل او كان الجندي يرتزق من بيت المال فان كان رزقه من ماله فالعبرة
لنيته فان له ان يذهب حيث شاء لطلب الرزق   من المحل المزبور   والمريض
كالمريض ان يقرأ المريض ضايعا بذهابه على الاصح فالتمريض على هذا الوجه من جملة الاعذار التي تبيح عدم الخروج
الى الجمع والجماعات وكذا الخوف من ظالم ونحوه والمطر والثلج والوحل ونحوها   من الشرح الكبير للحلبي في بيان
شروط وجوب الجمعة   ولو صلى الفرض في السفينة قاعدا من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة وقالا لا
الا من عذر كان يحصل له دوران الرأس بالقيام او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر
وله ان دوران الرأس فيها غالب والغالب كالمتحقق فاقيم مقامه كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم مقام
الحدث والقيام عنده افضل خروجا من الشبهة الناشية عن الخلاف وان استطاع الخروج والصلوة على الارض
فالخروج افضل لانه اسكن للقلب واجمع للفكر والخلاف في السائرة اما المربوطة فان كانت في اللجة والريح
يحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان لم يكن الاضطراب شديدا او كانت مربوطة بالشط فقيل يجوز بلا خلاف
والصحيح عدم الجواز قاعدا اتفاقا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام فهو ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز
الصلوة يعني قائما في المربوطة بالشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض
فصلى جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز صلوته
فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها كالسرير وعلى هذا ينبغي ان لا تجوز
الصلوة فيها اذا كانت سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة والناس عنها غافلون ثم المصلي
في السفينة يلزمه استقبال القبلة عند افتتاح الصلوة وكلما دارت السفينة لانها في حقه كالبيت
حتى لا يتطوع فيها موميا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كما في الكافي

من الشرح الكبير للحلبي قبيل يجب القراءة ... رجلان هما في العفة والصلاح سواء الا ان احدهما
اقرأ فقدم اهل المسجد الاخر ولم يقدموا اقرأهما فقد اساؤا ولا يأثمون وكذا الرجل اذا قلد القضاء
رجلا اهلا وغيره افضل منه وكذا الرامي اما الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة الا افضلهم وهذا
في الخلفاء خاصة وعليه اجماع الامة وان اختار بعض القوم لهذا والبعض لهذا فالعبرة لاجتماع الاكثر
رجل ام قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه اولانهم احق بالامامة كره له ذلك وان كان هو
احق بالامامة لا يكره لان الجاهل والفاسق يكره العالم والصالح ... قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به
وقيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الامام الراتب فهو احق من غيره
وان كان غيره افقه منه ... منح الغفار ... ولو سجد ولم يضع قدميه او احدهما على الارض
في سجوده لا يجوز سجوده ولو وضع احدهما جاز كما لو قام على قدم واحدة وفي الكفاية قال العلامة الزاهدي
وظاهر ما ذكر في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري يقتضي انه اذا وضع احد القدمين دون الاخرى لا يجوز
وقد رأيت في بعض النسخ ان فيه روايتين انتهى وفيما لا يجوز مع رفعهما لعدم تحقق السجود الذي هو
وضع الجبهة على الارض معه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ولقائل ان يقول لتحقق السجود مع رفعهما
اذا وضع الركبتان او احدهما فكان ينبغي ان يفرض وضع احدى هذه الاربع لا على التعيين حيث كان المقصود
انما هو التوصل الى الفرض الذي هو وضع الجبهة فجعل وضع الركبتين سنة ووضع القدمين او احدهما فرضا
لم يتضح له دليل واما قوله الاكمل في شرح الهداية وذكر التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية
وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق فبعيد عن الحق وبعيد عن الرواية ... على
والدراية تنفيه على ما مر من ان ما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث تواطأت الروايات ونظائرها
عن المشايخ ان وضع الركبتين سنة ولم ترد رواية قط بانه فرض وكذا وضع اليدين تعين وضع القدمين
او احدهما للفرضية ضرورة ولو لم ترد به عنهم رواية فكيف والروايات فيه متواترة على ما لا يخفى على المتتبع
والله الموفق ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعها قال الزاهدي ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض
في مختصر الكرخي سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز وكذا في الخلاصة والبزازي ووضع ... منها
وان وضع اصبعا واحدا او وضع ظهر القدمين بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا فلا وفهم
من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعله
غير معتبر وهذا مما يجب التنبيه له فان اكثر الناس عنه غافلون ... شرح المنية للحلبي
في العتابية واذا رفع اصابع رجليه على الارض لا يجوز ... كذا ذكره الكرخي في صلوته والجصاص في مختصره
وهذا اذا لم يصب اصابعه الارض عند وضع الرأس اصلا ... خزانة الروايات
وان نوى المولى الاقامة ولم يعلم به العبد وقصر اياما ثم علم او سافر المولى ولم يخبر بها وقصر مدة ثم اخبر بها

اعاد ما قصر لهذا اذا علم من قول المولى وفعله انه نوى الاقامة وعلم به اصحابه ان العبد اما اذا نوى بقلبه ذلك
ولم يتكلم ولم يعلم العبد بها لا يلزمه التمام قبل العلم وكذا المرأة قال في شرح الطحاوي الاصح عدم اللزوم قبل العلم
وجواز ما مضى بلا اعادة ... بزازيه ... وتاركها مجانة يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد
فحق الله احق به وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر وكذا الذي يفطر في رمضان يحبس حتى يحدث
توبة ... من صلوة منح الغفار ... والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كتب من السنة وقال
فانها الاستراحة ولذا لو سافر احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الاظهر لهذا اليوم على الصحيح
اذ السير في بعض النهار كاف كما في المحيط وغيره ... قهستاني ... واذا لم يكن للمسجد امام ومؤذن
راتب فلا يكره تكرار الجماعة فيه باذان واقامة بل هو الافضل ذكره قاضيخان اما لو كان له امام ومؤذن
معلوم فيكره تكرار الجماعة فيه باذان واقامة عندنا وعن ابي حنيفة لو كانت الجماعة الثانية اكثر من ثلثة
يكره التكرار وعن ابي يوسف اذا لم يكن على الهيئة الاولى لا يكره والا يكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب
تختلف كذا في فتاوى البزازي ... شرح كبير للحلبي في مسائل شتى ... ويغسل اي يفرض غسله
كفاية وقيل يجب وقيل سنة مؤكدة للحدث وقيل للنجاسة الحادثة بالموت كما في التمرتاشي ويجرد
عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو
الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول الاصح كما في المحيط والنهاية
ان يكون الغسل مستوعبا جميع البدن او اكثره وحكمه النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس
وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امرأة في السفر تيممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لفت
اجنبي على يده خرقة ثم يممها وان ماتت امة يممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء يممه
ذو رحم محرم منه او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل او المرأة
وعن ابي يوسف ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع
الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل الورع والامانة وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط فعل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق
دال على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي ... قهستاني
في الهداية يكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح ... خزانة الروايات ... في مفيد المستفيد
من ترغيب الصلوة كلاه زر مغرق وجامه ابريسمين مرد ابو شيبه حرامست وبادى عماذكرتن مكروه
... خزانة الروايات ... وفي ... اشارة الى انه لو ترك الابريسم لم يكره ثم نقض وغزل ونسج منه
ثوب لم يلبس وفي الحاوي لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس لها الا انتفاع بسائر الوجوه
فليس بحرام كما في صلوة الجواهر ... من كراهية القنية ... باب صلوة الجمعة مع قبله

تخفيف الصلوة لعارض لان التخفيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفيما قبله في كل الصلوة ونعم العام
هو الوجه ولسنا نعني ان يوم الجمعة تخفيف الظهر نفسه بل هو فرض ابتداء من النصف منها واعلم اولا
ان الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحده قال الله سبحانه وتعالى واذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وانما اكثرنا فيه من الكلام لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى
الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سيأتي في قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله
ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر
لما سنذكره وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها   ابن همام
ويأتي المسافر بالسنن في حال امن وقرار ولا لا اي وان لم يكن حاله حال امن وقرار لا يأتي بها وهذا هو المختار
منح الغفار   واختلفوا في ترك السنن في السفر فقيل الافضل هو الترك ترخيصا
وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة
وقيل سنة المغرب ايضا وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال امن وقرار يأتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر
اليه محتاج وان كان حال الخوف لا يأتي بها لانه ترك لعذر انتهى   قبيل المحل المزبور
ولو قرأ المغضوب بالظاء او بالذال تفسد صلوته ولو قرأ الضالين بالظاء او بالذال لا تفسد صلوته
قاضيخان   ولو قرأ غير المغضوب بالقاف تفسد صلوته   قاضيخان
فالحاصل ان الالثغ يجب عليهم الجهد دائما وصلوتهم جائزة مع تلك الحروف فصلوتهم فاسدة الا لان جواز
صلوتهم مع التلفظ بتلك الحروف ضروري فيتقدر بقدر الضرورة هذا هو الذي عليه الاعتماد ولهذا
اجبت من سألني انه صلى خلف امام يقرأ واما بنعمة ذلك فحرف ث بالسين مكان الثاء بان صلوته
فاسدة   من الشرح الكبير للمنية للحلبي   في الخانية اما الصلوة في ارض الغير ان كان
لذمي يكره لانه يأبى ذلك ويتضرر وان كانت لمسلم فان لم يكن مزروعة ولا مكروبة فلا بأس لان صاحبها
لا يتضرر به وان كانت مزروعة او مكروبة فان كان بينهما صداقة ومودة وكان صاحبها احسن الخلق
يرضى بذلك لا بأس به   في فصل الاولى من الذخيرة   ويكره الصلوة بارض مغصوبة
وفي الذخيرة هذا جواب ابي القاسم الصفار وذكر في واقعات الناطفي قال ابو يوسف اذا بنى في ارض
الغصب مسجدا او حماما او حانوتا فلا بأس بالصلوة ولا يستأجر الحانوت والحمام بشراء المتاع   في جواهر الفتاوى
رجل يسكن دار الغير بغير اذنه ويصوم ويصلي فانه يكره المقام بغير اذن مالك ملك الدار ولا كراهة
في صوم والصلوة فيها   خزانة الروايات   ومما ينبغي ان يعلم ان اللحن على قسمين
جلي هو خطأ يطرأ على الالفاظ بحيث يخل المعنى والعرف كتغيير المرفوع والمنصوب والمجرور بعضها الى بعض
وخفي هو خطأ لا يخل المعنى بل بالعرف فقط حيث يفسد رونق اللفظ وحسنه وتلاوته فقط مثل تكرير

الراءات

الراءات وتطنين النونات وتغليظ اللام وترقيقها واظهار المخفي وتشديد اللين وغير ذلك مما ستعرفه
شرح جزري لطاش كبري زاده   اطلق فيما يستر به فيشمل ما يباح لبسه وما لا يباح
فلو سترها بثوب حرير وصلى صحت واثم كالصلوة في الارض المغصوبة ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا
من البحر الرائق في اوائل شروط الصلوة   ولو وجد ثوب حرير لا يصلي عريانا
لان الصلوة فيه صحيحة وان كان حراما كالصلوة في الارض المغصوبة خلافا لاحمد فان عنده يصلي عريانا لان
الصلوة في الحرير لا يجوز عنده كالصلوة في الارض المغصوبة عنده   شرح منية للحلبي في مسائل ستر العورة
زيد صافي حرير ايله نماز قلسه كرية اولورمي   الجواب اولور   ابو السعود
لا يكره الصلوة مع امام يلبس الحرير في يكره   من كراهة القنية   في جواهر الفتاوى رجل
مع قلنسوة الاطلس فانه يكره لبسها لا تعلق الصلوة بذلك ولو صلى على سجادة من الابريسم قلب حرام
اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام وذكر لا يستجاء في كراهة شرح الطحاوي يكره لبس الحرير في الصلوة
خزانة الروايات   المقتدي اذا فرغ قبل امامه من التشهد وسلم جاز حتى لو عرض
الفساد بطلوع الشمس بطل صلوة الامام فقط   من صلوة البزازية في الحادي عشر   في مجموع
الروايات من نهج العبادات كره امامة خمسة عشر نفرا العبد والقن والاعرابي والفاسق وولد الزنا والمجذوم
والمغني والاعمى والابرص الذي شاع برصه على اعضائه والسفيه والمدمن والحاقن والمتغوط والماسك والملاعب
بالنرد والشطرنج والامرد وفي الفتاوى الصوفية من التحفة يكره امامة خمسة عشر نفرا العبد والقن الى
العبد والقن فارسيه بنده وبنده زاده   خزانة الروايات   وصورة اي ذكره وحرم
جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وثوبه ومسجده سواء كان ثوبا او غيره في جدار او ثوب
جهة من الجهات الست غير خلف وتحت ولا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها ان صغرت الصورة في المواضع
المذكورة جدا بحيث لا تبدو للناظر لو بصره بليغ كما في الكرماني ولا تبدو له من بعيد كما في المحيط الكرماني
لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا   قهستاني في الصلوة
في الهداية ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ ولو لبس ثوبا
فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم   خزانة الروايات في الصلوة   ويكره التصاوير
على الثوب صلى عليه او لم يصل اما اذا كانت في يده وهو يصلي لا يكره لانه مستور بثيابه وكذا لو كانت على وجه
خاتمه ولو راى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها في اشياء كما يكره اتخاذ الصورة في البيوت يكره الدخول
في البيت الصورة والزيارة فيها والجلوس   من المحل المزبور   في مفيد المستفيد
من زيارة القبور الصلوة عند القبر مكروه وروي عن الحلواني سئل ابو نصر عن ذلك فقال ان كانت القبور وراء
المصلي لا يكره وان كان بينه وبين القبور مقدار ما لو مر انسان بين يديه لا يكره فههنا لا يكره انتهى والحمد لله المتعال

موضع سجوده وبه قال احمد بن محمد وقال محمد بن سلمة ماوراء موضع سجود الامام ان كان له الحائط [illegible] خزانة
الروايات   وفي الخانية ويكره للمصلي ان يصلي في سبع مواطن في قوارع الطريق وفي معاطن الابل
والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام بان غسل في الحمام موضعا ليس فيه تماثيل فصلى فلا باس به ولا باس بالصلوة
في موضع جلوس الحمامي وذكر في الخزانة من جملتها مرابض الغنم وسطح المزبلة والاصطبل والطاحونة ومنها الصلوة
في المقبرة فانه تشبه باليهود فان كان فيها موضع اعد للصلوة ليس فيه قبر ولا نجاسة لا باس به وفي الحاوي
وان كانت القبور ماوراء المصلي لا يكره وان كان بينه وبين القبر مقدار ما لو كان في الصلوة ويمر الانسان
لا يكره فههنا ايضا لا يكره   تاتارخانية   وفيها انه لا يصح امامة الاحدب القائم وقيل
يجوز وهو الاصح في العتابية ولو كان بقدمه عرج يقوم ببعض قدمه يجوز وغيره اولى ترغيبا للصلوة وكره
امامة مبتدع وامامة كود وامامة مرد يكره ست في الفتاوى العتابية ومن صلوة الخنثى يكره امامة رجل له يد واحدة
خزانة الروايات   في العتابية المسافر اذا دخل مصرا وهو على عزم انه متى يحصل
غرضه يخرج لا يصير مقيما وان مكث فيها سنة الا اذا كان مقصودا يعلم انه لا يحصل باقل من خمسة عشر يوما
يصير مقيما وان لم ينووا الاقامة كالحجاج دخلوا مكة وفي نية الاقامة اعتبر بعضهم النيات وبعضهم غالب الرأي
خزانة الروايات   وفي الجمعة قال السيد الامام ابو القاسم لو اذن القاضي ان يجمعوا الجمعة
ويبنى المسجد الجامع في قرية كبيرة فيها سكك جاز بالاتفاق لان عند الشافعي رحمه الله يجوز الجمعة بالقرية التي
فيها اربعون رجلا ومرا بالقضاء فلا معتبرا لان هذا فصل مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه
واختلف المشايخ في القرية الكبيرة اذا لم يعلم بالحكم والقضاء قال بعضهم يصلي الفرض ويصلي الجمعة وقال بعضهم
يصلي الاربع بنية الظهر في بيته او في المسجد اولا ثم يشرع في الجمعة فان كانت الجمعة جائزة صارت الظهر تطوعا
والجمعة صحيحة وقال بعضهم يصلي الجمعة اولا ثم يصلي السنة اربعا وركعتين ثم يصلي الظهر وان كانت الجمعة
جائزة فهذا يكون نفلا وان لم تكن الجمعة جائزة وهذا فريضة   وقال في الجمعة صحة في القرى الكبيرة فاما في البلاد
فلا شك في الجواز   تاتارخانية في صلوة الجمعة   واما شروط الاداء فستة احدها الشرط
الاول المصر او فناؤه فلا يجوز في القرى عندنا وهو مذهب علي بن ابي طالب وحذيفة وعطا والحسن بن ابي الحسن
النخعي والمجاهد وابن سيرين والثوري وسحنون خلافا للائمة الثلاثة   شرح منية المصلي
نصرانية ماتت وفي بطنها ولد مسلم قيل يدفن في مقابر المسلمين وقيل في مقابرهم وقيل في مقبرة على حدة
منية المفتي في اخر كتاب الصلوة   نصرانية تحت مسلم حبلت منه ثم ماتت
اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في دفنها فرجح بعضهم جانب الولد وقال تدفن في مقابر المسلمين ورجح بعضهم
جانبها وقال تدفن في مقابر المشركين لان الولد في حق هذا الحكم جزء منها ما دام في بطنها وقال عقبة بن عامر
تتخذ لها مقبرة على حدة ليكون بين مقبرة المسلمين وبين مقبرة الكفار   من المحيط البرهاني في المتفرقات

من

[illegible] من كتاب الصلوة وان صلوا بالجماعة في المفازة وتركوا الاذان لا يكره وان تركوا
الاقامة يكره وقال محمد رح اذا اصر اهل المصر على ترك الاذان والاقامة امروا بهما فان ابوا قوتلوا على ذلك
بالسلاح وقال ابو يوسف رح المقاتلة بالسلاح عند ترك الفرائض والواجبات واما في السنن فيؤدبون
على تركهما ولا يقاتلون   من صلوة الخلاصة في الفصل الاول   وفي مفيد المستفيد من الظهيرية
لا باس بثياب اهل الذمة والصلوة فيها الا الازار والسراويل فانه يكره الصلوة فيها ما لم يغسل في قول ابي حنيفة
ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يجوز بلا كراهة في السراجية يكره الصلوة في ثياب اليهود والمجوس   خزانة
الروايات   ويجوز نقل الميت البعض مطلقا وعن بعضهم ما فوق ميلين بخط اختلف في جواز
نقل الميت للدفن فيما زاد على الميلين فقال بعضهم يجوز النقل مطلقا قبل الدفن وبعده بعدت المسافة
او قصرت اوصى بذلك او لم يوص وقال بعضهم لا يجوز ان ينقل بعد الدفن مطلقا الا ان يكون الارض مغصوبة
او يستحق بشفعة وقيل يجوز الدفن من مسافة ميلين فما دونها ولا يجوز اكثر من ذلك وصاحب الفوائد نقل
انه يكره قبل الدفن فيما زاد على الميلين ولم يشر فيه الى الاختلاف ونقل في الشرح اختلاف المشايخ فيه ونقل انه
يحرم بعد الدفن وقال بلا خلاف ثم في كل من الفعلين الاختلاف اما قبل الدفن فقال الشيخ الاسلام خواهر زاده
انه لا يكره كذا نقله عنه صاحب الفوائد رح ونقل عن شمس الائمة السرخسي انه يكره لو قدر ميل او ميلين
انتهى ونقل من الغاية عن الجوامع امراة مات ولدها في القرية ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا ينشر ولا ينقل
الى بلدها وعليها ان تصبر قال ويحبان يدفن حيث مات في مقابرهم وان نقل ميلا او ميلين فلا باس به
وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رضي الله عنه انه امر بقبور كانت في المسجد ان يحول
الى البقيع وقال توسعوا في مسجدكم وقيل لا باس في مثله وعن محمد انه اثم ومعصية وفي قنية المنية مقابر
بلغ اليها معظم الجيحون لا يجوز نقلهم الى موضع اخر وقال الماوردي ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد
الى بلد وقد مات سعد بن ابي وقاص وسعيد رضي الله عنهما بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي
قال الشافعي لا احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها
لفضل الدفن فيها وقال البغوي والسرخسي يكره وقال القاضي حسين والدارمي والمتولي يحرم نقله
قال النووي وهذا هو الاصح   شرح المنظومة الوهبانية في الكراهة
ونقل الفقيه ابو الليث في عيون المسائل عن محمد بن الحسن انه قال احب الينا ان يدفن القتيل
والميت في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم وان نقل ميلا او ميلين فلا باس به قال الفقيه
ابو الليث رح وان نقل الى بلد لا يكون اثما لما روي في الخبر ان موسى عليه السلام حمل تابوت يوسف عليه السلام
بعد ما اتى عليه زمان الى ارض الشام ليكون عظامه مع عظام ابائه   من المحل المزبور
نقل الميت من بلد الى بلد قبل الدفن لا يكره وبعده يحرم قال السرخسي وقيل يكره الا لو قدر ميل

او ميلين وينقل الكليم الله والى بكر الصديق عليهما وعلى سيدنا الصلوة والسلام شريعة ستين ميلا
او رعاية وصية النبي عليه الصلوة والسلام لازمة وكان الصديق رض اوصى به   بزازيه في الكراهية
في حاشية السراجية من الذخيرة ذكر شيخ الاسلام في شرحه ان نقل الميت من بلد الى بلد اخر لغرض ليس
بمكروه وفي البيتي ذكر مطلقا ان نقل الميت من بلد الى بلد اخر ليس بمكروه في حاشية السراجية من الكبرى
وان نقل من بلد الى بلد لا اثم عليه   خزانة الروايات   في المضمرات من الينابيع
ولا بأس بنقل الميت من بلد الى بلد قبل الدفن واما بعد الدفن فلا   من المحل المزبور
ولو دخل مسلم دار الحرب بامان ونوى الاقامة في موضع خمسة عشر يوما اتم الصلوة لم يتعرض له اهل الحرب
فهو متمكن من القرار في موضعه وهو غير محارب لهم فيكون في حكم المستأمن فيهم والاسير من المسلمين
في ايديهم ان اقاموا به في موضع يريدون المقام خمسة عشر يوما فعليه ان يتم الصلوة ان كان لا يريد المقام
معهم بل يكون عازما على الفرار منهم ان امكن ذلك لانه مغلوب مقهور في ايديهم المعتبر في حقه نيتهم في السفر
والاقامة لا نيته   شرح السير الكبير للسرخسي   وكذلك عسكر من المسلمين
دخلوا دار الحرب فغلبوا على مدينة فان اتخذوها دارا فقد صارت دار الاسلام فيتمون فيها الصلوة
وان لم يتخذوها دارا ولكنهم ارادوا الاقامة بها شهرا فانهم يقصرون الصلوة لانها دار حرب وهم فيها
محاربون   من المحل المزبور   وان كان الرجل ممن لا يحسن بعض الحروف
ينبغي ان يجتهد ولا يعذر في ذلك فان كان لا ينطلق لسانه في بعض الحروف ان لم يجد اية ليس فيها
تلك الحروف يجوز صلوته ولا يؤم غيره   قاضيخان   وفي الفتاوى هذا الكلام اذا
قرأ خطاء فان قرأ الهاء مكان الحاء عمدا او بالعجز نحو ان قرأ الحمد بالهاء او الرحمن او الرحيم بالهاء
او سبحان ربي العظيم بالضاد او الذال او سمع الله لمن حمده بالهاء او المغضوب بالزال او الصمد بالسين
او التحيات بالهاء وان كان يجتهد اناء الليل والنهار ولا يقدر على ذلك فصلوته جائزة وان ترك جهده
فصلوته فاسدة لو ان يجعل العمر في تصحيحه ولا يسعه ان يترك جهده في باقي عمره   خلاصه
قال علماؤنا رح ادنى مسيرة السفر ثلثة ايام ولياليها والاصل في ذلك قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها الخ ثم معنى قول علمائنا مدة السفر مسيرة ثلثة ايام ولياليها مع الاستراحات
التي تكون في خلال ذلك وهذا لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويقف في بعض الاوقات
يستريح ويأكل ويشرب وعن ابي حنيفة انه اعتبر ثلثة مراحل فعلى قياس هذه الرواية من عمل الاكثر من السفر
وكذلك ا ث   وبه اخذ مشايخ بخارى رح وعن ابي يوسف انه قدره بيومين والاكثر من اليوم الثالث
لان للاكثر حكم الكل في الشرع فيقام الاكثر مقام كله وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح وابن سماعة
عن محمد رح ثم على القياس الرواية اذا قدر بالمراحل يقدر بالمرحلتين الاكثر من المرحلتين   محيط برهاني

وعلة ستة ابعاد كل فرسخ ثلثة اميال واختلفوا فيما بينهم بعضهم قال احد وعشرون فرسخا وبعضهم قال
ثمانية عشر وبعضهم قال خمسة عشر والفتوى على ثمانية عشر لانها اوسط الاعداد   محيط برهاني
المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى ما بعد الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل فيها للاستراحة وبات فيها
ثم بكر في اليوم الثالث ومشى حتى بلغ الى المقصد وقت الزوال هل يصير مسافرا بهذا وهل يباح له
القصر قال بعضهم لا لانه لم يمش في بقية اليوم فهذا اقل من ثلثة ايام ولياليها قال شمس الائمة السرخسي
الصحيح انه يصير مسافرا بهذه النية ويقصر الصلوة لان المسافر لا بد له من النزول للاستراحة نفسه او للاستراحة
دوابه وما اشبهه فلا يشترط ان يذهب من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذا الدابة بل اذا مشى في اكثرها
فذلك يكفي   محيط برهاني   اقل مدة السفر يوم وليلة في قول وثمانية واربعون ميلا
وهي ستة عشر فرسخا في قول وستة واربعون ميلا وهي خمسة عشر فرسخا وثلث فرسخ في قول   وعندنا
ثلثة ايام ولياليها الايام للمشي والليالي للاستراحة لكن قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس
من جامع قاضيخان والمحبوبي   حقايق في باب الشافعي   قوله مسيرة ثلثة ايام يعني
نهارا دون لياليها للاستراحة فلا يعتبر ويعني ثلثة ايام اقصر السنة وذلك اذا حلت الشمس في البلدة
وهل يشترط سير كل يوم الى الليل اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول
ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك الى الزوال
ثم في اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافرا كذا في الفتاوى قال في المحيط لان المسافر لا بد له من النزول
لاستراحة نفسه ودوابه فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك الدواب
فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة وعند ابي يوسف رح اقل مدة السفر يومان واكثر يوم الثالث
حدادي   وعن ابي يوسف رح انه قدره بيومين والاكثر من اليوم الثالث
فاقام الاكثر من اليوم الثالث مقام الكمال وهكذا رواه الحسن عن ابي حنيفة وابن سماعة عن محمد رح
لانه اذا بكر واستعجل في اليوم الثالث ووصل الى المقصد قبل غروب الشمس فاقمنا الاكثر
من اليوم الثالث مقام الكمال   مبسوط سرخسي   واذا كان
بينه وبين مقصده مسيرة ثلثة ايام ولياليها يقصر الصلوة وان قطعها في اقل منها لا يجوز
من الجامع الصغير   مسيرة ثلثة ايام اي مع الاستراحة التي
تتخللها اي من اقصر ايام السنة   معراج الدراية   واما وجه رواية الاصل
فلان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر في رخصة المسح ثلثة ايام ولان المقادير التي يتعلق بها احكام
الشرع لا يقوم اكثرها مقام جميعها وجه الرواية الاخرى ان لو مشى قد سافر مسيرة ثلثة ايام
فيعجل السير فيبلغ الوقت فلا يعتد بذلك ولان الاكثر يقوم مقام الجميع في المشقة المؤثرة في العذر

شرح مختصر الكرخي للقدوري

قاصدا مسيرة ثلثة ايام ولياليها الايام للمشي والليالي للاستراحة لكن قدر السير
من طلوع الفجر الى غروب الشمس من جامع قاضيخان وقدر ابو يوسف بيومين واكثر يوم
الثالث والشافعي بيوم وليلة　　　　اصلاح ايضاح　　　　ثم الايام
للمشي والليالي للاستراحة وقدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس ثم ما في الكتاب
عندنا وعند الشافعي رح يوم وليلة في قول وعن ابي يوسف رواية قدر بيومين واكثر
يوم الثالث　　　　حدقة العيون شرح قدوري　　　　وفي جامع الفصولين
او في السفر ثلثة ايام ولياليها من اقصر ايام الشتاء الايام للمشي والليالي للاستراحة
في جامع المحبوبي من طلوع الفجر الى غروب الشمس　　　　مجمع الفتاوى
قوله قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في الجماعة قال في تحفة الفقهاء هذا
ظاهر الرواية وهو الصحيح قلت وهو المعتمد عند النسفي والمحبوبي وصدر الشريعة قوله ويقلب
رداءه هذا قول محمد وقال ابو حنيفة رح لا يقلب رداءه وهو المختار عند النسفي وبرهان الشريعة
وصدر الشريعة والله تعالى اعلم　　　　تصحيح قدوري للعلامة قاسم الشهير بقطلوبغا
وفي المجتبى ولو اخبرهم الامام انه اتمهم شهرا في الذايات فكيف قول الكافر انتهى　　بحر رايق
في الصلوة　　　　الحجة ولو ادعى انه كان مجوسيا لا يصدق لان الصلوة بالجماعة آية الايمان
فيضرب ضربا شديدا ولا يجب اعادة الصلوة　　　　تاتارخانية في الامامة
رجل ام قوما شهرا ثم قال كنت مجوسيا فانه يجبر على الاسلام ولا يقبل قوله وصلوتهم جائزة
　　قاضيخان في فصل فيمن يصح الاقتداء　　　　يصح الاقتداء به

وصولا　　　　م

ولو مات صاحب الارض بعد ما مضت السنة ولزمه خراج ارضه لا يؤخذ خراج الارض
من تركته في قول ابي حنيفة وابي يوسف　　　　من سير قاضيخان
في خراج الارض　　　　فان اجتمع الخراج فلم يؤد سنين عند ابي حنيفة رح
يؤخذ بخراج السنة الاولى ويسقط ذلك عنه كما قال في الجزية ومنهم من يقول
لا يسقط الخراج بالاجماع بخلاف الجزية وهذا اذا عجز عن الزراعة فان لم يعجز يؤخذ
بالخراج عند الكل　　　　من سير قاضيخان في خراج الارض
رجل اغتصب ارض خراج او زرعها كان الخراج على رب الارض وذكر في السير الكبير

ان

ان انتقص الارض بفعل الغاصب من غير زراعة يضمن النقصان لرب الارض والخراج
على رب الارض وان لم ينقصها الزراعة فالخراج على رب الارض
من المحل المزبور
قلت يمكن ان يلحق به اغصان التوت عندنا واوراقها لانه لم يقصد بها استغلال
بخوارزم وخراسان وقد نص عليه في درر الفقه فقال يجب العشر في اوراق التوت
واغصان الخلاف التي تقطع في كل اوان كقوايم الكروم وغير ذلك
من الزاهدي في شرح القدوري
ارض خراجها وظيفة اغتصبها غاصب فان كان الغاصب جاحدا ولا بينة للمالك
ان لم يزرعها الغاصب فلا خراج على احد وان زرعها الغاصب ولم ينقصها الزراعة
فالخراج على الغاصب لا على صاحب الارض وان كان الغاصب مقرا بالغصب او كان للمالك
بينة ولم ينقصها الزراعة فالخراج على صاحب الارض وان نقصها الزراعة عند ابي حنيفة رح
الخراج على رب الارض قل النقصان او كثر كانه آجرها من الغاصب بقدر النقصان وعند محمد
ينظر الى الخراج والنقصان فايهما كان اكثر كان ذلك على الغاصب ان كان النقصان اكثر
من الخراج فمقدار الخراج يؤدي الغاصب الى السلطان ويدفع الفضل الى صاحب الارض
وان كان الخراج اكثر يدفع الكل الى السلطان　　　　من قاضيخان
في فصل العشر والخراج　　　　وان آجر
ارضه الخراجية او اعار كان الخراج على رب الارض كما لو دفعها مزارعة الا اذا كانت
كرما او رطبا او شجرا مثمرا فان اجارة ذلك واعارته باطلة
من المحل المزبور
ولو آجر ارضه العشرية كان العشر على رب الارض في قول ابي حنيفة رح
وقال صاحباه على المستأجر　　　　من المحل المزبور
رجل غصب ارضا عشرية فزرعها ان لم ينقصها
الزراعة فلا عشر على رب الارض وان نقصها الزراعة كان العشر على رب
الارض كانه آجرها بالنقصان　　　　من المحل المزبور
وفي ارض العشر اذا هلك الخارج قبل الحصاد ويسقط
وان هلك بعد الحصاد ما كان من نصيب رب الارض وما كان من نصيب الاكار
يبقى في ذمة رب الارض لان في نصيب الاكار الارض بمنزلة المستأجر فكان العشر

على صاحب الارض وخراج المقاسمة بمنزلة العشر لان الواجب شيء في الخارج
وانما يفارق العشر في المصرف   من المحل المزبور
وفي ارض التي اعطيت مزارعة عند ابي حنيفة رح
على رب الارض وعندهما عليهما   فتاوى ظهيرية
في نوع اخر من العشر والخراج   ومنها
وجوب الزكوة فان الغاصب اذا كان له نصاب في ملكه وقد غصب شيئا وهو قائم
في يده لا يجب عليه الزكوة اذا انتقص النصاب بمقابلة وجوب المغصوب
من غصب لسان الحكام
منها اذا غصب جارية قيمتها الف وله الف درهم وقد حال عليها الحول
فانه لا يجب الزكوة عليه من الالف لانه مديون والزكوة غير واجبة عليه   من غصب
لسان الحكام   ومن ملك اموالا غير طيبة او غصب
اموالا وخلطها ملكها بالخلط ويصير ضامنا وان لم يكن له سواها نصاب فلا زكوة عليه
في تلك الاموال وان بلغت نصابا لانه مديون ومال المديون لا ينعقد سببا
لوجوب الزكوة عندنا   تاتارخانية في الفصل
العاشر من الزكوة   ولو بلغ المال الخبيث نصابا لا يجب فيه
الزكوة لان الكل واجب التصدق   من زكوة
البزازية   زيدك يتمادى قريه سندي موضوع اولاف
عمرولك فوائدندن زيد عشر عسل طلب ايلدكده عمرو بن سنك دعتيك
دكلم ديو ويرماكه قادر اولورمي   الجواب   اولماز
منقارى زاده
ولو حصل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان لم يمسكها ويبيعها
حولا لا تجب فيها الزكوة كما في الميراث   خزانة المفتين
ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية لان النية لم تتصل بالعمل
لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم يتصل
منه العمل حتى يتصرف فيه لاقتران النية بالعمل الا الذهب والفضة كذا في غاية
البيان   من الدرر
لو باع العنب او الزبيب او العصير يؤخذ عشر ثمنه اما لو باع بعد ما جعله ناطفا
يؤخذ

يؤخذ عشر قيمة العنب   من خزانة الاكمل
كانت له ارض خراج يجري فيها مياه تلفت بالغدر فجعل الارض قصورا وجعل
ذا المال حوضا للقصور فالعمل جاز له وصح ما قد فعلا ويسقط الخراج عنه كلا ويسقط
الخراج ايضا لو جعل في تلك خانا او مكانا يستقل او سكنى ومثل ذا لو مقبرة يجعلها
وقد عدت محرره   من المنظومة المحبية نقل شارح الملتقى
قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا تسقط باسلام
الذمي وموته اتفاقا   منح الغفار في باب العشر والخراج
ويسقط الخراج بالتداخل وقيل لا اي لا يسقط اختلفوا في الخراج هل يسقط بالتداخل
فقيل محل الخلاف فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر
لانها مؤنة الارض وينبغي ترجيح الاول لان الخراج عقوبة بخلاف العشر كذا في البحر
وفي الخانية في بحث خراج الاسلام من كتاب السير ولو مات صاحب الارض بعد
ما مضت السنة ولزمه خراج ارضه لا يؤخذ خراج الارض من تركته في قول ابي حنيفة وابي يوسف
ويؤخذ الخراج ممن عليه كلما خرجت غلته ولا يحل لمن عليه خراج الاراضي ان يأكل الغلة حتى
يؤدي الخراج ولا يحل لآخذ الخراج ان يخلي بينهم وبين الغلات حتى يستوفي الخراج
فان اجتمع الخراج فلم يؤد سنين عند ابي حنيفة يؤخذ بخراج هذه السنة الاولى ويسقط
عنه ذلك كما في الجزية ومنهم من يقول لا يسقط الخراج بالاجماع بخلاف الجزية وهذا
اذا عجز عن الزراعة فان لم يعجز يؤخذ الخراج عند الكل انتهى وقد ذكر في الخانية في فصل
العشر والخراج من كتاب الزكوة ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى
في قول ابي حنيفة انتهى وهذا ظاهر في ان المذهب السقوط لانه المنقول عن صاحب المذهب
ومن ثمه عولنا عليه في المختصر وحكينا غيره بصيغة قيل والله تعالى اعلم وفي الحاوي القدسي
ولو مات من عليه الخراج لا يؤخذ من تركته وقيل يؤخذ والاول اصح   منح الغفار
في باب العشر والخراج
ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوة فيه ويورث عنه كذا في الكافي
منح الغفار في باب زكوة الغنم
وفي كلام المختصر اشارة الى انه لا يشترط اخراج البراءة لانه اكتفى بذكر الحلف تبعا للجامع الصغير
لان الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة ليجب ابرازها
منح الغفار
في باب العاشر عند قوله ولو حلف صدق من عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وقد روايتا

قال في الخانية ومن عليه العشر والخراج اذا مات يؤخذ ذلك من تركته وعن ابي حنيفة رحمه الله
يسقط ذلك بالموت انتهى منح الغفار في باب العشر

ويوجب الاعادة على ظان فبول محل فكان بالضد يعني اذا دفع زكوته الى رجل على ظن انه
صالح لاعطاء الزكوة فظهر انه غني او هاشمي او ذمي او ابوه او ابنه يوجب ابو يوسف عليه
الاعادة يعني اداء الزكوة وليس معناه انه يوجب استرداد ما ادى لانه لا يرد اتفاقا

شرح مجمع

السلطان الجائر اذا اخذ صدقة اموال الظاهرة الصحيح انها يسقط عن اربابها ولا يؤمر
بالاداء ثانيا وان اخذ الجبايات او مالا بطريق المصادرة فنوى صاحب المال عنه دفع الزكوة
اختلفوا فيه والصحيح انه يسقط عنه الزكوة كذا قال الامام السرخسي

من زكوة خلاصه

قوله وحليتها احتراز عن الجواهر واليواقيت واللآلي فانه لا يجب فيه الزكوة وان كان
حليا الا ان يكون للتجارة ينابيع في باب
زكوة الفضة

قال رح الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اي من اي جنس كانت
من جنس ما يجب فيه الزكوة كالسوائم او من جنس ما لا يجب فيه الزكوة
كالثياب والبغال والحمير ثم هذا اللفظ انما يستقيم بعمومه
على قول محمد لان الرجل اذا اشترى ارض عشر او خراج للتجارة ثم زرعها
يجب العشر او الخراج وزكوة التجارة عنده واما عندهما فيجب
العشر والخراج ولا يجب زكوة التجارة

حدادي في زكوة العروض

قال وفي عروض التجارة بلغت نصابا
ورق او ذهب قيد بكونها للتجارة لانها لو كانت للغلة
فلا زكوة فيها

فيها لانها ليست بنامية من زكوة البحر رجل في داره شجرة مثمرة لا عشر فيها وان
كانت البلاد عشرية بخلاف ما اذا كانت في الاراضي ويصرف العشر الى من يصرف اليه الزكوة
من خلاصة في العشر وشرط فراغه عن الحاجة الاصلية لان المال المشغول بها
كالمعدوم وفسرها في شرح المجمع لابن الملك بما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني
كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى والات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر او البرد وكا
وكالات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فانه اذا كان له دراهم مستحقة
يصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق بصرفه الى العطش كان كالمعدوم
وجاز عنده التيمم انتهى فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب
الزكوة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكوة العروض ان الزكوة تجب
في النقد كيف ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري من زكوة
البحر وكنز فيه سمة الاسلام اي علامته مثل اية القران او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك
الاسلام كاللقطة وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا
ويسترد من الحربي المستأمن الا اذا عمل باذن الامام وشرطه ان لم يملك الارض اي كان الارض غير
مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره
وفي بعض الظن انه قيد ما يليه والا اي الارض ارض خمس ما فيه غير مملوكة فللمختط له اي الباقي
من الخمس صاحب الخطة والخطة بالكسر يخططها السلطان بان يخط عليها خطا ليعلم لانه قد اختارها لنفسه
البناء فيها كما في الصحاح ثم اشار بقوله اي المالك لها من قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام
تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم ثم وثم المختط له لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته
الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف
الى اقصى مالك يعرف في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالباقي للواجد وهذا اذا تصادفا
انه كنز فلو قال لصاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي قهستاني
قال وكنز بالرفع عطف على معدن اي خمس كنز وهو دفن الجاهلية قال وباقيه للمختط له اي الاخماس
الاربعة للذي ملكه الامام البقعة اول الفتح وان كان ميتا فلورثته ان عرفوا والا فهو لاقصى مالك للارض
او لورثته كذا في البدائع وقيل يوضع في بيت المال ورجحه في فتح القدير وفي التحفة جعله لبيت المال ان لم
يعرف الاقصى وورثته وهذا كله عندهما وقال ابو يوسف ان الباقي للواجد كالمعادن لاستحقاقه بتمام الحيازة
وهي منه ولهما ان يد المختط له سبقت اليه الخ ومحل الخلاف فيما اذا لم يدعه مالك الارض فان ادعى انه ملكه
فالقول قوله اتفاقا كذا في المعراج اطلق في الكنز فيشمل النقد وغيره من السلاح والالات والاثاث

المنازل واللصوص والقناص لانها كانت ملكا للكفار وحوته ايدينا قهرا فصارت غنيمة
من البحر الرائق — السلطان اذا جعل الخراج لصاحب الارض وتركه عليه جاز في قول ابي يوسف
خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج وعلى هذا التسويغ للعلماء
والفقهاء ولو جعل العشر لصاحب الارض لا يجوز في قولهم — قاضيخان في فصل العشر والخراج
السلطان اذا وهب لرجل خراج ارضه ذكر في السير انه لا ينبغي له ان يقبل لا نزعن الجماعة فلو كان مصرفا
كان له ان يقبل — من المحل المزبور — وفي الحاوي القدسي ما يخالفه فانه قال اذا ترك الامام
خراج ارض رجل او كرمه او بستانه ولم يكن اهلا لصرف الخراج اليه عند ابي يوسف يحل له وهو الفتوى
وعند محمد لا يحل له وعليه ان يخرجه وهذا يدل على ان العامل اذا اخذ من العمال شيئا يجب رده للغير وعند محمد
لا يحل له وعليه رده اي يرده الى بيت المال او الى من هو اهل لذلك كالمفتي والقاضي والجند وان لم يفعل لم يسعه
[illegible] فيما مصرف الجزية والخراج — في التاتارخانية كما يجوز كفاية القاضي من بيت المال يجعل
كفاية عياله ومن يمونه من اهله واعوانه من بيت المال ولم ينقل عن محمد ان القاضي هل ياخذ الرزق اختلف
المتاخرون والصحيح انه ياخذ — خزانة الروايات — في الغياثية في باب مصارف بيت المال من الفتاوى
ليس للاغنياء في بيت المال نصيب هو المختار الا ان يكون عاملا فرغ نفسه لتعليم الناس القرآن والفقه او يكون
قاضيا او مفتيا وقد صح ان عليا رضي الله عنه اعطى فقراء حملة القرآن منه ومقدار ما يعطى [illegible] مفوض
الى اجتهاد الوالي فلو قصر السلطان في شيء مما ذكر يصير ظالما انتهى كذا ذكره الطحاوي — خزانة الروايات
في مصارف بيت المال — ويجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة وارزاق القضاة والعمال والمدرسين
والمفتين والمعلمين والفقير والغني فيه سواء والى كرى الانهار العظام ويجوز لليتامى الذين قتل اباءهم
في الحرب ولا شيء للغزاة لا يرث شيئا من اموال المسلمين وذكر الطحاوي انه يصرف الجزية الى عمارة المساجد و
القناطير والسقايات والرباطات بخلاف الغنائم واما الزكوة فعلى الاكفان ونفقة اللقيط وعقل
وكفاية من عجز عن الكسب — عنايه في الزكوة — في السراجية الخراج يصرف الى عمارة القناطير
والرباطات والمساجد وسد الثغور وكرى ما انشق من الانهار العظام التي للملك لا حد فيها كالجيحون
والدجلة والفرات والنيل والى معلمي الخير والى اهل الحسبة ويصرف الى ارزاق القضاة والولاة و
المحتسب والمفتين والمعلمين ويصرف الى ارزاق المقاتلة ورصد الطريق والى غير ذلك مما يرجع الى
عمارة الدين وصلاح الاسلام فان فضل شيء يصرف الى جميع المسلمين الغني والفقير فيه سواء
خزانة الروايات — اعلم ان الكنز اما ان يكون عليه علامة الاسلام كالمكتوب عليه كلمة
الشهادة واما ان يكون عليه علامة الكفر كالمنقوش عليه الصنم واما ان لا يكون عليه علامة
اصلا والذي عليه علامة الاسلام فحكمه حكم اللقطة من التعريف والتصدق على نفسه ان كان فقيرا او على غيره

ان كان

ان كان غنيا والذي عليه علامة الكفر ان وجد في ارض مباحة كالمفاوز والجبال ونحوها ففيه الخمس
بلا خلاف ثم قيل دفين الكفار فحكمه حكم الغنيمة واربعة اخماسه للواجد سواء كان حرا او عبدا او مسلما
او ذميا صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنيمة لا الحربي والمستامن فانه يسترد
منه ما اخذ الا ان اعمل في المفاوز باذن الامام على شرط فله المشروط وان وجد في الارض المملوكة
ففيه الخمس ايضا واربعة اخماسه للمختط له وهو الذي خصه الامام بتمليك هذه البقعة حين فتح
الاسلام تلك البلدة ولو اشتراه ورثوا او الا فلاقصى مالك الارض او ورثته والا فلبيت المال كذا قال
صاحب التحفة وهذا قولهما وعند ابي يوسف اربعة الاخماس للواجد لان الواجد اظهر للمسلمين الخمس
فكان الباقي له كالموجود في الصحراء ولهما ان صاحب الخطة هو الذي ملكه بيدا والكنز يملك باليد وهنا
كالغنيمة ثم لا ينتقل ملكه عند انتقال الارض لانه ليس من ترابة الارض فصار كمتاع موضوع في الارض
فلا ينتقل بانتقال الارض الى المشتري فاذا ظهر كان لصاحب الخطة كمن اصطاد سمكة وفي بطنها
درة فباع السمكة لا يخرج الدرة عن ملك الصائد بخلاف المعدن فانه ينتقل بانتقال الارض الى المشتري
لانه من الارض واما الذي ليس عليه سمة اصلا فعلى ظاهر المذهب يعتبر جاهليا لان الكنوز
غالبا من الكفرة وقيل في زماننا حكمه حكم اللقطة لانه قد طال عهد الاسلام — غاية البيان
ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء العطاء ما يكتب للغزاة في الديوان ولكل من قام
بامر من امور الدين كالقاضي والمفتي والمدرس وفي الابتداء كان يعطى لكل من كان له ضرب
مزية في الاسلام كازواج النبي صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار رضي الله عنهم وكذا
لو مات في اخر السنة لا يورث العطاء لما قلنا انه صلة فلا يملك قبل القبض كالمرأة اذا ماتت
ولها نفقة مفروضة في ذمة الزوج يسقط كذا هنا وانما وضع المسألة في نصف السنة لانه
لو مات في اخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه لانه قد اوفى عناءه فيستحب الصرف اليه
ليكون اقرب الى الوفاء ثم قيل رزق القاضي يعطى في اخر السنة ولو اخذ في اولها ثم عزل قبل
مضيها يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس نفقة الزوجة اذا عجل لها ثم ماتت قبل
مضي المدة ولم يرجع عليها ولا تركتها وقال محمد يجب لعدم الواجب والثاني انها اخذت المقصود
ولم يحصل ذلك كما لو عجل لها نفقة لمدة ثم ماتت قبل التزوج ولهما انها صلة من وجه فينقطع
الاسترداد كالرجوع في الهبة كذا ذكره الامام قاضيخان والامام التمرتاشي رحمهما الله تعالى
نهاية في اخر باب الجزية — قال الامام الاسبيجابي في شرحه لمختصر الطحاوي ثم جملة ما يجب
ويجمع في بيت المال من الاموال اربعة انواع نوع منها الصدقات وهي زكوة السوائم والعشور
وما اخذه العاشر من المسلمين الذين يمرون عليه من التجار ونوع اخر ما اخذ من خمس الغنائم والمعادن

والركاز ونوع اخر ما اخذ من اخرجه الارض وجزية الرؤس وما صولح عليه من نجران من الحلل و
وما يؤخذ من بني تغلب من الصدقات والمضاعفة وما اخذ العاشر من المستامن من اهل الحرب وما اخذ
من تجار اهل الذمة ونوع اخر ما اخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة
فهذه جملة من بيت المال فمحل النوع الاول وهي الصدقات ما ذكرنا ومحل النوع الاخر وهو الخمس
الاصناف التي ذكرها تعالى في كتابه وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل فسهم الله وسهم رسوله واحد وانما ذكر تبركا وافتتاحا للكلام
ولاظهار فضيلة هذا المال وسهم النبي سقط بموته وسهم ذي القربى ساقط عندنا وهم قرابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصرف اليوم الى ثلثة اصناف اليتامى والمساكين وابن
وعند الشافعي سهم ذي القربى ثابت وقال بعضهم يصرف الى الاصناف التي ذكر الله في كتابه فسهم
الله يصرف الى عمارة المسجد الحرام وسهم الرسول يصرف الى الخليفة لانه قام مقامه وسهم
ذوي القربى يصرف الى قرابته واليتامى والمساكين وابن السبيل والنوع الثالث وهو الخراج والجزية
ونحوهما يصرف الى عمارة الرباطات والقناطير والجسور وسد الثغور وكري الانهار العظام التي
لا ملك لاحد فيها كجيحون والفرات ودجلة ويصرف الى ارزاق القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين
والمفتين والمعلمين وارزاق المقاتلة ويصرف الى سد الطريق في دار الاسلام عن اللصوص وقطاع
الطريق وحاصله ان هذا النوع من المال يصرف الى عمارة الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين و
النوع الرابع يصرف الى نفقة المرضى من او دويتهم وعلاجهم وهم فقراء والى كفن الموتى الذين لا مال لهم
والى نفقة اللقيط وعقل جنايته والى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضي عليه بنفقته وما اشبه ذلك
والواجب على الائمة والولاة والسلاطين ايضا ايصال الحقوق الى اربابها وان لا يحبسوها عنهم على ما يرون من تفضيل
وتسوية من غير ميل في ذلك الى هوى ولا يحل لهم منها مقدار ما يكفيهم ويكفي اعوانهم وما لا بد لهم
منه وينبغي لهم اذا اجتمع المال عندهم ان يوصلوها الى اربابها ويصرفوها اليهم ولا يجعلوها كنوزا
وان فضل من بيت المال شيء بعد ايصال الحقوق قسموها بين المسلمين وان قصروا في ذلك فوباله
فوباله عليهم ويستحقوا اسم الظلم غاية البيان في الزكوة

وقال المرغيناني من اكل في شهر رمضان يوم يقتل كما في المنية
من صوم قهستاني
من اكل في رمضان شهرة عيانا متعمدا يؤمر بقتله لان صنيعه دليل الاستحلال من صوم البزازية
في الثالث في حاشية السراجية من شرح مجموع الائمة الكردري شم الورد وريح العطر والغالية
في شهر رمضان لا يكره عند اهل السنة والجماعة لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه شم الورد

في شهر رمضان وهو صائم وقال بعضهم او وافق شم الورد وريح العطر يكره للصائم لانه يقوي
الدماغ وشم الكافور كره بعض الناس للصائم في الصيف دون الشتاء وهذا كله مخالف السنة
والجماعة لعدم الافطار والدخول في البعد المعتاد في السراجية يكره ان يتمضمض بغير الوضوء
خزانة الروايات در جامع العلوم است زايرى كلها اورد كفتند هر رابيد تا بوى
كننده مخالفة قو وافض كه نزد ايشان بوى كل با فضل صوم است ودر مخالف ايشان ثواب است
من هامش الكتاب المذكور في المضمرات من النصاب لا باس للصائم ان يستنقع في الماء
ويصب الماء على بدنه ووجهه وراسه وان يتلفف بالثوب المبلول هو المختار
خزانة الروايات اهل الاهلال في بلدة سمرقند ليلة الاثنين وصاموا كذلك ثم شهد جماعة
عند القاضي يوم الاثنين وهو التاسع والعشرون اهل بلدة كش رأوا الهلال ليلة الاحد وهذا
اليوم اخر الشهر فانه لا يترك التراويح في هذه الليلة ولا يجوز الافطار يوم الثلث ولا صلوة العيد
وقد خالفه في ذلك غيره والصحيح هذا جواهر الفتاوى وفي شرح الطحاوي ولو
نوى صوم رمضان وهو يرى انه فيه ثم تبين انه قد مضى اجزاه وان تبين انه لم يات بعد لم يجز اصل
اصل المسئلة ما ذكر محمد في الاصل رجل اسره العدو فاشتبهت عليه الشهور ولم يدر اي شهر رمضان
فتحرى شهرا ان وافق صومه صوم رمضان جاز وان صام شهرا قبل شهر رمضان لم يجز وان صام
شهرا بعد شهر رمضان اجزاه لكن بشرطين احدهما كمال العدة والثاني تبييت النية وفي القضاء
يعتبر الشرطان وفي الظهيرية وقيل يجوز لان عليه القضاء وهو لم ينو القضاء وبعض مشايخنا قالوا
هذا اذا نوى ان يصوم ما عليه من شهر رمضان حتى يجوز ثم انما يجوز اذا صام شهرا يوافق شهر
رمضان في العدد وصلاحية الايام للقضاء واما اذا وقع الصوم في شوال وشوال كان انقص
من رمضان بيوم يقضي يومين يوما لاتمام العدد ويوما لمكان العيد وان وافق صوم ذي الحجة وهو
انقص من رمضان بيوم يقضي خمسة ايام يوما للنقصان واربعة ايام النحر والتشريق وفي شرح الطحاوي
وان كان رمضان وذو الحجة كاملا فعليه قضاء اربعة ايام وان كان رمضان ناقصا وذو الحجة كاملا فعليه
قضاء ثلاثة ايام ولو وافق شهرا اخر ان كانا كاملين او ناقصين او الشهر الاخر كاملا فلا
يلزمه شيء لانه اكمل العدد وان كان رمضان كاملا والشهر الاخر ناقصا فعليه قضاء يوم لاجل
النقصان ولو تحرى سنتين ففي كل سنة تقدم صومه رمضان لا يجوز صومه في السنة الاولى
عن الفرض وهل يجوز صومه في السنة الثانية عن الاولى وفي الثانية عن الثانية اختلف
المشايخ رحمهم الله تعالى قال بعضهم لا يجوز وعليه قضاء الرمضانات وقال في القنية
ان صام في السنة الثانية عن الواجب عليه يجوز وفي الثانية عن الثانية يجوز وعليه قضاء

الرمضانات كلها   تاتارخانيه في ثالث من الصوم

ولو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الاولى وفي الثالثة
عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة قيل يجوز وقيل لا يجوز كذا في البدائع مختصرا وصحح في
المحيط انه ان نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء وان نوى عن السنة الثانية مفسرا
لا يجوز   من البحر في الصوم

ويتصل بهذين الفصلين وهو بيان كيفية النية في التحري مسئلة
الاسير في يد العدو اذا اشتبه عليه شهر رمضان فتحرى وصام شهرا عن رمضان وجملة الكلام فيه انه اذا
صام شهرا عن رمضان لا يخلو اما ان وافق شهر رمضان او لم يوافق بان تقدم او تأخر فان وافق جاز
وهذا لا يشكل انه ادى ما عليه وان تقدم لم يجز لانه ادى الواجب قبل وجوبه وقبل وجود
سبب وجوبه وان تأخر فان وافق شوال يجوز لكن يراعى فيه موافقة الشهرين في عدد الايام
والنية ووجوبهما من الليل اما موافقة العدد فلان الخ واما النية ووجوبها من الليل فلان
صوم القضاء لا يجوز بمطلق النية ولا بنية من النهار لما ذكرنا وقد تقدم هل تشترط نية القضاء
ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي انه لا يشترط وذكر القاضي في شرحه لمختصر الطحاوي انه يشترط
والصحيح ما ذكره القدوري لانه نوى ما عليه من صوم رمضان وعليه القضاء فكان ذلك منه تعيين
نية القضاء وبناء هذه الجملة الى اخره ولو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين بانه صام في كل سنة
قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في السنة الثانية عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة
عن الثالثة هكذا قال بعضهم يجوز لانه في كل سنة من الثانية والثالثة والرابعة صام صوم رمضان
الذي عليه وليس عليه الا القضاء فيقع قضاء عن الاول وقال بعضهم لا يجوز وعليه قضاء الرمضانات
لانه صام في كل سنة عن رمضان قبل دخول رمضان وفصل الفقيه ابو جعفر في ذلك تفصيلا
فقال ان صام في السنة الثانية عن الواجب عليه والواجب عليه قضاء صوم الاول
دون الثاني ولا يكون عليه الا قضاء رمضان الاخير خاصة لانه ما قضاه عليه قضاه وان
صام في السنة الثانية عن الثالثة ومن السنة الثالثة عن الرابعة لم يجز وعليه قضاء الرمضانات
كلها اما عدم الجواز عن الرمضان الاول فلانه ما نوى عنه وتعيين النية في القضاء شرط
ولا يجوز عن الثاني لانه صام قبله منتقدا ما عليه وكذا الثالث والرابع وضرب له مثلا وهو رجل
اقتدى بامام على ظن انه زيد فاذا هو عمرو صح اقتداؤه ولو اقتدى بزيد فاذا هو عمرو لم يصح
اقتداؤه لانه في الاول نوى الاقتداء بالامام الا انه ظن انه زيد فاخطأ في ظنه فهذا لا يقدح
في صحة اقتدائه بالامام وفي الثاني نوى الاقتداء بزيد فاذا لم يكن زيدا تبين انه لم يقتد
باحد كذا ههنا اذا نوى في صوم كل سنة عن الواجب تعلقت نية الواجب عليه لا بالاول
او الثاني الا انه ظن انه الثاني فاخطأ في ظنه فيقع عن الواجب عليه لا بما ظن والله اعلم
بدايع من الصوم

اذا احتسبت المرأة ان هذا اليوم يوم حيضها فافطرت فيه ثم لم
تحض فيها او كان لها نوبة حمى فافطر فلم يحم في ذلك اليوم اجمعوا ان في فصل الحمى يجب الكفارة وفي
فصل الحيض اختلاف المشايخ والصحيح انه يجب   محيط برهاني في فصل التاسع مما يتصل
في اسقاط الكفارة

افطر في يوم نوبة الحمى قبل اخذه بتوهم انه يأخذه ويضعف قضاه
الله تعالى في ذلك اليوم افطرت على ظن انه يوم عادتها فلم تحض قال القاضي يلزمها الكفارة
والاصح عدم اللزوم فيهما   بزازيه في الثالث فيما يفسده وما لا يفسد

ولو ان رجلا مرض في رمضان يوما ويوما لا وبان كان له حمى غب فافطر على ظن ان يومه يوم مرضه
ان يومه يوم مرضه وما هم فيه كان عليه الكفارة وقيل لا كفارة عليه واختار ظهير الدين المرغيناني
انه يكفر ولو افطر على ظن ان يقاتل اهل الحرب فلم يتفق القتال لا كفارة عليه   عمادية في
احكام المرضى في كتاب الصوم

وتسقطها العروض حيضا او مرضا بعينه اذا وجبت الكفارة
عليها بالوقاع ثم حاضت في ذلك اليوم او مرضت سقطت الكفارة عندنا وعند الشافعي في رواية عنه
لا تسقط لان الكفارة تثبت وبناء فوائدها وعروض المنافي لا ينافي بقاء الكفارة قضاء
كما لو سافر بعد ما كفرها ولنا انه بعروض المنافي تمكن شبهة في ان اليوم غير مستحق بالصوم
في اوله فتسقط الكفارة لانها انما تجب بالافطار في يوم مستحق بالصوم بخلاف السفر فانه غير مناف
للصوم ولهذا اذا عرض السفر بالنهار لا يبيح الافطار لانه تعلق باختياره فجعل كالعدم
شرح مجمع البحرين

واما اطلاق الحج الاكبر
على حج مخصوص بطريق العموم على يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة على ما اشتهر في السنة
والسنة الخلق اقلام الحق فانما هو امر اخر وصار اصطلاحا عرفيا في الازمنة مما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن   على مقدسي في رسالته المعمولة في الحج المسماة بالحظ الاوفر

ثم اعلم ان النفقة ما يكفيه لذهابه وايابه وانه لا يجوز الا ان يكون المحجوج عنه حيا
او ميتا فانه كان حيا فانه يعطيه بقدر ما يكفيه كما ذكرنا فان اعطاه زائدا على قدر كفايته فلا
يحل للمأمور ما زاد بل يجب عليه رده الى صاحبه اما اذا قال وكلتك ان تهب الفضل من نفسك و
تقبضه لنفسك فان كان على موت قال وابا قولك وصيته ان كان قد اوصى بان يحج عنه
ثم مات فانما اذا عين قدرا ولا فان عين قدرا اتبع ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه اذا كان
يخرج من الثلث كما سيأتي تفاصيله في مسئلة الوصية ولقائل في المحيط الى اخره ومع التغيير
المذكور لا يحل للمأمور ما فضل بل يرده على ورثته   من البحر في الحج عن الغير

وذكر في الاستيجار انه لا يجوز الاستيجار على الحج ولا على شيء من الطاعات فلو استوجر على الحج
ودفع اليه الاجر فحج عن الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب
والمجيء ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يحل له ان ياخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع
الورثة به وهم من اهل التبرع اذا اوصى الميت بان الفضل للحاج قال بعض مشايخنا لا يجوز هذه الوصية
لان الموصى له مجهول الا ان الاول اصح لان الموصى له يصير معروفا بالحج   من المحل المزبور
الحجة والاحجاج على نوعين مرة يكون بالنفقة ومرة بالاستيجار فما فضل من النفقة يرده على الورثة
فان طلبوه لذهاب والا فلا وبالاجرة اذا افضل شيء فهو له ولا يجب الرد على الورثة وان
امسك الاجرة وحج من مال نفسه يجوز   شرح الطحاوي   اذا اوصى الميت للحاج
بالفضل في يده بعد رجوعه يجوز وصيته له ويحل له الفضل وقال بعض مشايخنا رحمهم الله لا يجوز هذه
الوصية لان الموصى له مجهول الا ان الاول اصح   تاتارخانيه في ١٦ من الحج   الخامس
اذا استاجر المحبوس رجلا ليحج حجة الاسلام جازت الحجة عن المحبوس اذا مات في الحبس وللاجير اجر
مثله في ظاهر الروايات   تاتارخانيه في ١٠ من الحج   وفي فتح القدير لو اوصى
بان يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه الا ان يكون وارثا وان دفعه الى وارث
ليحج فانه لا يجوز الا ان يجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة
الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له ان يحج بنفسه مطلقا   من الحج
في الحجة عن الغير   ولو دفع المال الى رجل وامره ان يحج في هذه السنة فحج في السنة المستقبلة
يجوز لان ذكر السنة للاستعجال لا للتوقيت رجل اوصى ان يحج وقال ضح من عرفي مرصد فانه لا يجوز
بان يدفع لعرفي فكذا ذكره وكتب الى فخر الدين محمد بن محمود بسجستان فكتب انه يجوز والتعيين
لا يكون معتبرا لان المقصود سقوط الفرض ثم اني رايت في المنتقى انه لو قال احجوا عني فلانا فحج غيره
جاز ولو قال لا يحجوا الا فلانا ولا يحج عني الا هو فحج غيره ذلك الرجل يرجع الجوز شتر ولا يجوز ان يدفع الى غيره
بعده ولو قال اعطوا مالي فلانا ليحج ولم يقل عني جاز فياخذ المال وله ان لا يحج   جواهر
الفتاوى في الحج   وذكر صاحب المحيط انه لو اوصى بكفارة صلوته لمعين فالوصي صرفها الى
آخر وكذا لو اوصى الحج المعين وكذا لو اوصى بالحج في سنة معينة فان للوصي ان يحج عنه في سنة غيرها
ونقل هنا عن العلامة التاجري وقال القاضي عبد الجبار والصدر الشهيد حسام الدين والشرف المكي
انه ليس للوصي ولا القاضي صرف الحج من عينه الموصي قال الزاهدي وهو الصحيح قال وقد يفتى بعدم الجواز
لفساد الزمان وطمع القضاة وغيرهم فيها   الاشباه والنظائر في فصل تنفيذ الوصية   التاج
ان اوصى ان يحج عنه بعيره الا ان يكون قد صنع وقال لا يحج عنه   تاتارخانيه في ١٦ من الحجة

وما جاز ان يحج الوارث لوجود ما قبل موته فهدر في البيت مسئلتان اولاهما مريض
اوصى لوارثه بمبلغ ليحج عنه لا يجوز الوصية المسئلة الثانية لو اوصى لرجل بما يزيد على الثلث للوارث
فاجازت الورثة ما اوصى به قبل موت الموصي لا يعتبر اجازتهم ومهدر في المسئلتين من المبسوط
فاكتب على البيت اشارة   فما قال في الاول ما نصه اوصى ان يحجوا عنه وارثا لم يجز الا ان
يجيز الورثة لان فيه ايثار شيء من ماله النفقة على نفسه وكما انه لا يجوز ايثار شيء من ماله بالتمليك الا بـ
اجازة الورثة فكذلك الا باجازتهم اذا احتبس له لنفقة على نفسه ونقل صاحب الفوائد المسئلة ايضا
من فتاوى الولوالجي قال ما نصه لو اوصى ان يحج عنه وارث لم يجز الا ان يجيزه الورثة لان هذا
وصية للوارث من وجه والوصية للوارث لا يصح الا باجازة الورثة انتهى كلامه وقال صاحب
المبسوط في المسئلة الثانية ولا يعتبر باجازة الوارث في حياة الموصي عندنا
شرح منظومه وهبانيه للمصنف في الوصايا   م المامور بالحج لا يامر لهما بالشركة في الطريق
وتفسيره ان يخلط دراهم للامر بدراهم الرفقة لينفقوا جملة من المخلوط سواء كان الامر امره بذلك
او لم يامره الوصي اذا امر رجلا ان يحج عن الميت في هذه السنة فاخر الحج عن وقتها حتى مضت
السنة وحج من قابل جاز عن الميت ولا يضمن النفقة وذكر السنة في ذلك للاستعجال لا لتقييد الامر
بها وفي الكفاية كما لو امر رجلا بان يعتق عبده هذا او يبيع عبدا فاعتق او باع بعد غد جاز المامور
بالحج عن الميت اذا رجع عن الطريق وقال منعت وقد انفق من مال الميت في الرجوع لم يصدق وهو
ضامن لجميع النفقة الا ان يكون امره ظاهرا يدل على صدق مقالته المامور بالحج اذا قال حججت عن الميت
وانكر الورثة والوصي فالقول قوله مع يمينه الا ان يكون للميت على المامور دين فقال حج عني هذا
المال بجهة فحج عنه بعد موته فعليه ان يقيم البينة انه حج بها وفي المنتقى عن محمد رحمه الله تعالى رجل دفع
الى رجل دراهم ليحج بها عن الميت فادعى الدافع انه لم يحج واقام بينة انه كان يوم النحر بالكوفة
وقال المدفوع اليه وقد حججت فالقول قوله وليست هذه الشهادة بشيء الا ترى
انه لو كان لرجل وديعة عند رجل فقال المودع دفعتها اليك بمكة واقام رب
الوديعة البينة ان المودع في اليوم الذي ادعى الدفع بمكة كان بالكوفة لم يجز هذه الشهادة
وان اقاما جميعا البينة في الناسين على اقرار المدفوع اليه والمودع انه بالكوفة لسمعة يجوز
هذه الشهادة وانه لم يدفع الوديعة ولم يحج فثبت   وفي الكفاية الا اذا اقاموا البينة
على اقراره انه لم يحج الحاوي قال فلو سالت محمدا رحمه الله عن اوصى بان يعتق عنه نسمة
او ان يحج عنه ولم يوص الى احد فاجتمع الورثة فاحجوا عنه رجلا واشتروا نسمة فاعتقوها قال
يجزي الحج دون عتق النسمة   تاتارخانية في السادس عشر من الحج

ومنها الجمع بين ذواتي رحم محرم لا يجوز له ان يتزوج امرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على
ابنة اختها ولا على ابنة اخيها ولو تزوجهما معا لا يصح نكاحهما — قاضيخان
وفي خيار البلوغ لا يقع الفرقة ولا يبطل النكاح ما لم يفسخ القاضي العقد بينهما فان كان قبل
الدخول يسقط كل المهر سواء كان ذلك من قبل الرجال او من قبل المرأة وبعد الدخول لا يسقط شيء
من المهر — قاضيخان في الاولياء — ولدت منه جارية غيره وقال احلها لي المولى
والولد ولدي وصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لا يثبت نسبه فان صدقه فيهما
يثبت ولو ملكها بعد تكذيبه يوما يثبت النسب ولو صدقه في الولد يثبت نسبه ولو استولد
جارية احد ابويه او امرأته وقال ظننت حلها لي فلا حد ولا نسب وان ملكه يوما عتق عليه
تنوير الابصار — وان ملك امه لا يصير ام ولد له لعدم ثبوت نسبه
بحر رايق في اخر الاستيلاد — وكله ان يزوجه امرأة على الف مثلا
فزاد يتوقف العقد لان النكاح بالف غير النكاح بالف وخمسمائة فصار اتيا بعقد اخر
لم يدخل تحت الوكالة فيتوقف على اجازة الزوج فان دخل بها قبل العلم بالزيادة فهو على
خياره وان اعطى الوكيل الزيادة لانه لم يوجد منه الرضا صريحا ولا دلالة لانه لم يعلم بما صنع
الوكيل وان فارقها وقد دخل بها فلها الاقل من مهر المثل والمسمى لان الدخول حصل في شبهة
العقد فان وطئها على حسبانها امرأته فصار كما زفت اليه غير امرأته يجب لها الاقل كما في النكاح
محيط سرخسي — ان شرط في الانفاق التزوج فلم تزوجه يرجع عليها
وان لم يشترط ولكن انفق على هذا الطمع الاصح انه لا يرجع ومن المشايخ من اختار انه يرجع
تزوجها ام لا لانه رشوة وهذا اذا دفع اليها دراهم لتنفقها على نفسها اما اذا اكلت منه لا يرجع
عليها بشيء — قارئ الهداية — والاصح انه يرجع لو لم تزوج لا لو
تزوجت سواء شرط الرجوع اولا اما لو انفق بلا شرط التزوج ولكن علم عرفا انه ينفق
بشرط التزوج قيل يرجع وهو الاشبه لان المعروف كالمشروط وقيل الصحيح انه لا يرجع هذه
الاصح انه لا يرجع ط — الاصح انه يرجع زوجته او لا لانه رشوة — نور العين
وفيه ايضا رجل انفق على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها اذا انقضت عدتها فابت ان
تتزوجه ان شرط في الانفاق التزوج يرجع بما انفق تزوجت نفسها ام لا
ذكره صدر الشهيد رحمه الله تعالى والصحيح انه لا يرجع عليها لو تزوجت نفسها وان لم يشترط لكن
انفق على هذا الطمع اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه والاصح انه لا يرجع كذا قال الصدر الشهيد

رحمه الله قال الشيخ الاستاد الاصح انه يرجع عليها زوجت نفسها منه او لم تتزوج لانها رشوة
وكذا الخانية في المحيط وهذا اذا دفع الدراهم اليها لتنفق على نفسها اما اذا اكلت معه
لا يرجع بشيء — من نكاح الخلاصة قبيل الخامس عشر — وعن الفقيه ابي الليث رح جدد
العقد يجب كلا المهرين وذكر القاضي انه لا يجب الثاني الا اذا قصد الزيادة على الاول
والزيادة جائزة عندنا حال قيام العقد — بزازية — الفضولي في باب النكاح لا يملك فسخ
النكاح قبل الاجازة وفي باب البيع يملك — فصول عمادي في تصرفات الفضولي
رجل زوج رجلا امرأة بغير اذنه لم يكن لهذا العاقد ان يفسخ هذا العقد في قول محمد وابي يوسف
وقال ابو يوسف اخرا له ذلك — من الحل المرموز نقلا من قاضيخان — والحاصل
ان الفضولي في النكاح لا يملك فسخ النكاح قبل اجازة الاخر والزوج والمرأة كل واحد منهما يملك فسخ
النكاح قبل اجازة الاخر — من الحل المرموز — اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق
فان الاخر يرثه لان اصل العقد صحيح والملك ثابت به فانتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولي
اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمة موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فيتقرر
باشارة المصالحة انه يحل للزوج وطؤها قبل الفسخ بما ذكرنا والى انها لو بلغت واختارت نفسها والزوج
غائب لا يفرق بينهما ما لم يحضر الغائب ولو كان زوجها صبيا لا ينتظر كبره ويفرق بينهما بحضرة والده
او وصيه ثم بانيا ما بد منها كذا في احكام الصغار — بحر رايق في قوله وتوارثا قبل الفسخ
في باب الاولياء — وبهذه المسئلة تبين ان المهر المعجل لا يتنصف بالطلاق
قبل الدخول بل يسلم كله للمرأة — مشتمل الاحكام فيما يتعلق بجانب القاضي
ولو بعث الى امرأته ثوبا عند زفافها ليس له ان يسترده ولكن صاحب الثوب يسترد
مشتمل الاحكام في المهر — رجل خطب بنت رجل وبعث اليها هدايا ولم يزوج الاب
البنت قالوا ما بعث للمهر وهو قائم او هالك يسترد وكذا ما بعث هدية وهو قائم واما الهالك
والمستهلك فلا شيء له — خلاصه من الحل المرموز — بنت الفاسد لا يحرم امها بمجرد
النكاح بخلاف الصحيح فحل للزوج امها وبنتها قبل التفريق وكذا المرأة الزوج ابنه وهذا كله
قبل المس — جامع الفصولين في التصرفات الفاسدة — والختانة يصح اذا
كان له ابن من النسب وله اخت من الرضاع يجوز ان يتزوجها — ابن فرشته على الوقاية
وفي الحاوي سئل ابو بكر عن صبي كان بين ابويه وفرض القاضي النفقة على الاب فاجتمعت
النفقة وكانت الام تنفق من مالها قال لها ان تطلب مقدار ما انفقته بعد ما فرض القاضي
تاتارخانية في النفقات — اذا مات احد الزوجين قبل البلوغ يرثه الاخر وكذا اذا

مات احدهما بعد البلوغ قبل قضاء القاضي بالتفريق يرثه الاخر لان اصل العقد صحيح ولهذا
يحل للزوج ان يطأها ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما بخلاف النكاح الفاسد حيث لا يثبت حل
الوطي والتوارث لان اصل العقد ليس في ثبت التوارث لان اصل العقد ليس بثابت وبخلاف ما اذا
زوج الفضولي فمات احد الزوجين قبل الاجازة حيث لا يثبت التوارث لان اصل العقد موقوف
فبطل بالموت وفيما نحن فيه صحيح فتقرر بالموت لان الشيء بانتهائه يتقرر بيان الرواية
في باب الولي والكفو زيد عمرو صغيرة فانك تزوجه بين هند صغيرة عدمن منقضيه او لمدين شرعه
ابحه مهر المثل تزوج ابنه وتحلوت صحيحه بوطي وطي احمدين زيد وفرشا وتسه هند مهرها بي تركه
زيد دن المثل قادر اولو لوري الجواب اولماز منقار بحزاده الصبي والصبية
لو تزوجا بلا اذن ثم اجازه الولي جاز ولها خيار البلوغ والجد تزوج الصبي ومات قبل ان بلغ لم يجز
الا بعد اجازته ولم ينفذ بالبلوغ ترجمه جامع الفصولين في ٢٠ من احكام الصبيان
وفي الصبي والصبية لو تزوجا انفسهما بلا اذن فاجازه الولي فصولين في ٢٤
ولو تزوج الا بعد حال قيام الاقرب حتى توقف على اجازة الولي الاقرب ثم غاب الاقرب
فتحولت الولاية الا بعد لا يجوز ذلك النكاح الا باجازة بعد تحول الولاية اليه
عمادية في تصرفات الفضولي له اخ وابن بنت فالنفقة على ولد البنت وان كان
الميراث للاخ لان العبرة للولاد فان لم يكن فالورثة وههنا وجد الولاد دروه محبوبي
في النفقات امرأة قالت في مدة الوفاة لست بحامل ثم قالت في العدة انا حامل
كان القول قولها وان كانت بعد اربعة اشهر وعشرة ايام لست بحامل ثم قالت انا حامل لا يقبل
قولها الا ان يأتي بولد لاقل من ستة اشهر من موت زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها
بانقضاء العدة قاضيخان في مسائل النسب من النكاح ما دفع الولي للمرأة
من مال يقال بالتركي آغرليق وقفتا لق فله ان يرجع عليهم ولو دفع الاجنبي لا يجوز له الرجوع
لانه كان اجراله يقال مؤلفه المراد من الاجنبي هو الذي لا يقدر على المنع اما اذا قدر كان حكمه حكم
الاولياء جامع الفتاوى لو اقام رجل بينة على المرأة ان اباها زوجها
منه قبل بلوغها واقامت بينة انه زوجها منه بعد البلوغ بغير رضاها فبينتها اولى
من نكاح الذخيرة في دعوى النكاح ولو كسدت دراهم المهر فعليه قيمتها يوم كسدت
في المختار خلافا للبيع شرح نظم الكنز للمقدسي وان تزوجها على الدراهم الرائجة
فكسدت قال بعضهم عليه مهر مثلها وقال الفقيه ابو جعفر لها قيمة الدراهم من الذهب والفضة قبل
الكساد وهو الصحيح قاضيخان في المهر الحرة المطلقة اذا اقرت بانقضاء العدة

بالحيض تصدق في اقل من شهرين هو المختار قاضيخان اذا طلق الذمي ذمية
فلا عدة عليها عند ابي ح قال جمال الاسلام في شرحه وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي عليها العدة والصحيح قولهما
واعتمده المحبوبي والنسفي وغيرهما تصحيح قدوري رجل بعث الى امرأته متاعا وبعث
ابو المرأة الى الزوج متاعا ايضا ثم قال الزوج الذي بعثته صداق كان القول قوله مع يمينه
فان حلف فان كان المتاع قائما فللمرأة ان ترد المتاع وان كان المتاع هالكا وكان شيئا مثليا
ردت مثل ذلك عليه وان لم يكن مثليا لا يرجع على الزوج بما بقي من المهر واما ابو المرأة ان كان
هالكا لا يرجع على الزوج بشيء وان كان قائما وبعث ابو المرأة من مال نفسه له ان يسترده على الزوج
لانه هبة بغير ذي الرحم المحرم فصول عمادي من فصل الرابع عشر ولو ادعى
الزوج ان المدفوع من المهر وقالت هدية فالقول له الا في المهيأ للاكل كذا في جامع الفصولين
من هدايا ت الاشياء قال ابو القاسم كل متاع لا يجب على الزوج شراؤه لها كان القول
قول الزوج انه من المهر وان كان واجبا على الزوج شراؤه مثل الدرع والخمار ومتاع البيت لا يقبل
قوله قيل له الخف والملاءة قال ليس على الزوج ان يهيأ اسباب المرزوج قال الفقيه ابو الليث قول
ابي القاسم حسن وبه نأخذ في الاحكامات من العمادي في الدعوى المعي اليها
زوجها بعض المرأة التي اخبرت بموت زوجها اذا اعتدت وتزوجت واتت بولد فجاء الاول
اي الزوج الاول حيا فهو له اي الولد للاول مطلقا سواء اتت به لاقل من ستة اشهر او لا لان النكاح
الاول صحيح والثاني فاسد فاعتبار الصحيح اولى والثاني في رواية وعليه الفتوى لانه هو المستفرش
حقيقة فالولد للفراش الحقيقي وان كان فاسدا شرح مجمع لابن الملك في دعوى النسب
صبي مسته امرأة بشهوة فان كان ابن خمس سنين لم يكن مشتهى للنساء فلا تثبت
حرمة المصاهرة وقال في ابن ست وسبع تثبت حرمة المصاهرة ظم صبي قبلته المرأة او بالعكس
بشهوة قال رأيت رواية منصوصة عن الفقيه ابي جعفر ان كان الصبي يعقل الجماع يثبت
حرمة المصاهرة والا فلا وكذا بنت المرأة الصغيرة قبلت زوج امها بشهوة او على العكس ان كانت
بنت خمس سنين لا يثبت وفي بنت التسع تثبت وكذا في بنت السبع ان كانت ضخمة مشتهاة
والا فلا من القنية في باب حرمة المصاهرة رجل جهز ابنته بالجهاز وسلمه الابنة مع
جهازها الى زوجها فماتت الابنة فادعى الاب انه كان عارية وزوجها يدعي الملك اختلفوا فيه
قال بعضهم القول قول الزوج لان الظاهر شاهد له والبينة على الاب وبه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وقال
بعضهم القول قول الاب لانه هو الدافع والملك قال مولانا رضه وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل
ان كان الاب من الكرام والاشراف لا يقبل قول الاب لان مثله يأنف عن الاعارة وان كان من

او سائر الناس يكون القول قول الاب لانه هو الدافع وليس بكذب فيما قال من جنس الظاهر
فاستحسانا في فصل هبة الوالد   ونذكر في الملتقط اذا ماتت البنت فزعم ابوها ان الجهاز كان
عارية فعليه البينة والقول قول الزوج مع يمينه على علمه   عمادية في ١٢   تزوج بجارية
فظن قولها يجب الحد ولا مهر عليه وعند ابي ح عليه المهر دون الحد والفتوى على قولهما في الروضة
وكذا في الحرمة بالرضاع   من حدود الخلاصة   تزوجها ليلا فسمع الشهود صوتها ولم يروا
شخصها صح ان كانت في البيت وحدها والا فلا وكذا في التوكيل   من نكاح القنية في باب الشهود
ولا يجبر الاب على دفع الصغيرة الى الزوج ولكن يجبر الزوج على ايفاء المعجل فان زعم الزوج
انها تحتمل الرجال وانكر الاب فالقاضي يريها النساء ولا يعتبر السن والله اعلم   من البزازية في الثاني
عشر من المهر   الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها ما دامت
لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كانت تصلح للاستيناس   من حضانة القنية
اتخذ لزوجته ثيابا ولبسها حتى تخرقت ثم قال من المهر وقالت كانت من النفقة اصح
كونها الواجبة عليه فالقول لها قيل فما الفرق بينه وبينها اذا كان الثوب قائما حيث يكون القول
له قلنا الفرق انه في القايم اتفقا على اصل التمليك واختلفا في صفته والقول قول المملك لانه اعرف
بجهة التمليك بخلاف الهالك فانه يدعي سقوط بعض المهر والمرأة تنكر ذلك
من البزازية في الثاني عشر من المهر   وفي الولوالجية والخانية لو تزوجها على الف درهم من نقد
البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان
مكان النكاح بيعا فسد البيع   من البحر في باب المهر   ثم اي بعد كون ولاية النكاح
للولي ان زوجها الاب والجد بغبن من كفو ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن دفعهما ولو
بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وهو مختار الشيخ لا يجوز
والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما الصغيرين كالقاضي والام فسخ الصغيرين بالزام
القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا زوجها لم
يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة ومال الى انه يصح نكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي
ولا قاض لانه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية   قهستاني   وقيد بتزويج
الاب بنفسه لانه لا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنت الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في القنية
منح الغفار   الثالثة نكح صبي حرة بغير اذن وليه ووطئها طائعة فلا حد ولا مهر
من الاشباه في احكام صبيه الخنثى   وقيل نهي البنت البالغة الاب طلب صداقها وقال
في المنتقى لا يملك الطلب الا بوكالتها فان دفع اليه برئ اقر الاب بقبض الصداق ان بكرا صدق

وان ثيبا وطالب الحق بتسليم الصداق لا يشترط احضار المرأة بخلاف البيع حيث يشترط
احضار المبيع   من نكاح البزازية في الثامن   ولا يملك اب البالغة قبض غير المسمى
الا في بلد يجري التعارف بذلك بان كانوا ياخذون عوض الصداق ضياعا او متاعا لانه شراء
لا قبض المهر وان كانت صغيرة المهر ما شاء مطلقا
من المحل المزبور   جاز تزويج
المريض بمهر المثل لانه من الحوائج الاصلية ويحاص غرماء الصحة بمهرها فلو نقد مهرها يشاركها غرماء الصحة
لتعلق حقهم بماله فتخصيصها ابطال حق الباقين كنكاح ورثة تقدم دين الصحة على الزيادة على
مهر مثلها ولو اقر لها بمهر يصدق في مهر المثل لا في الزيادة اذ يقبل قولها الى تمام مهر مثلها بلا اقرار
الزوج فمن اعطاها بيتا عوض مهر مثلها لم يجز اذ البيع من الوارث لم يجز في المرض ولو بثمن المثل
اقر بمهر المثل ثم برهن بعد موته انها وهبت المهر لزوجها لو انزل البينة للتناقض واحتمال
العقد في مرض الموت ثانيا   جامع الفصولين في كتاب النكاح من احكام المرضى
والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم يجتمع شرائطه كتزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود
ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرة ويجب
على القاضي التفريق بينهما كيلا يلزم ارتكاب المحظور احترازا بصورة العقد وحكم الدخول في النكاح
الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل
وما وقع في الاختيار من كتاب العدة انه لا يجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان
النسب لا يثبت فيه غير صحيح لما ذكرنا   منح الغفار   ولهذا قال في الخانية
المنكوحة اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لا يجب على الزوج الاول نفقتها
ما دامت في العدة لانها لما وجبت العدة عليها صارت ناشزة انتهى وقيد الوطي بشبهة لانه
لو تزوج امرأة الغير عالما بذلك ودخل بها لا يجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج
وطيها وبه يفتى لانه زنى والمزني بها لا تحرم على زوجها وفي المنظومة اذا زنت المرأة
لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره انتهى   منح الغفار
ولا يجوز نكاح منكوحة الغير ومعتدة الغير عند الكل ولو تزوج منكوحة الغير وهو
لا يعلم انها منكوحة الغير فوطئها يجب العدة وان كان يعلم انها منكوحة الغير فوطئها لا يجب
العدة حتى لا تحرم على الزوج وطؤها والمهاجرة لا عدة عليها ولها ان تتزوج للحال في قول ابي حنيفة
وقال صاحباه عليها العدة ولا يجوز نكاحها قبل انقضاء العدة ولو هاجر الزوج كان له
ان يتزوج باختها واربع سواها وان كانت المهاجرة حاملا لا تتزوج في رواية محمد عن ابي ح وروى
ابو يوسف عن ابي ح ان لها ان تتزوج لكن لا يطأها زوجها حتى تضع الحمل   من قاضيخان في المحرمات

ولو كانت الكتابية في عدة مسلم لا يجوز لمسلم ولا ذمي ان يتزوجها حتى تنقضي عدتها والذمي
اذا ابان امرأته الذمية فتزوجها مسلم او ذمي في ساعته وذكر بعض المشايخ انه يجوز له نكاحها
ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها بحيضة في قول ابي حنيفة وفي قول صاحبيه نكاحها باطل حتى تعتد بثلاثة
حيض من الحجر المزبور فلو تزوجها مسلم او ذمي في فورها فنكاحها جائز كما في فتح القدير من البحر
عند قوله ولو طلق ذمي ذمية لم تعتد في جامع الشروح المنظومة والصحيح قول ابي ح انه ليس على
الحربية عدة من الحربي ولا على المعتدة الذمية من الذمي وعنه ايضا وقد نص في شرح الطحاوي وسائر
الكتب المعتبرة ان المتزوج لو كان مسلما لا يجوز له ذلك بالاجماع لوجوب العدة في حقه لاعتقاده
ذلك خزانة الروايات رجل تزوج امرأة وبعث اليها هدايا وعوضت المرأة له ذلك
عوضا وزفت اليه ثم فارقها فقال الزوج كنت بعثت اليك ذلك عارية واراد ان يسترد
وارادت المرأة استرداد العوض ايضا قالوا القول قول الزوج في متاعه لانه انكر التمليك وللمرأة
ان تسترد ما بعثت لانها تزعم انها بعثت عوضا للهبة فاذا لم يكن هبة لم يكن عوضا فكان لكل
واحد منهما ان يسترد عوضه وقال ابو بكر الاسكاف ان صرحت حين بعثت انها عوض فكذلك
وان لم تصرح لكنها حسبت ونوت ان يكون عوضا كان ذلك هبة منها وبطلت نيتها
قاضيخان في فصل حبس المرأة نفسها للمهر وتثبت للابعد من اولياء التزويج بغيبة الاقرب منقطعة
بالاجماع كما في الخلاصة مصرح به في البحر في النفع الوسائل وعن المنتقى قال محمد اذا كان للصغيرة اب امتنع
في تزويجها لا تنتقل الولاية للجد بل يزوجها القاضي ونقل عن قاضيخان ما دام الصغير قريب فالقاضي
ليس بولي في قول ابي ح وعند صاحبيه ما دام عصبته والله اعلم منح الغفار
واطلقه فشمل ما اذا دخل العبد بها اولا وقيد بالاذن لانه لو نكح بغير اذن فان لم يدخل فلا حكم له وان
دخل فلا يخلو اما ان يفرق بينهما بعده او يجيز النكاح فان فرق بينهما فلا مهر لها عليه حتى يعتق لانه
دين لم يظهر في حق المولى فصار كدين اقر به العبد وان اجاز المولى بعده فالقياس ان يجب المهران
مهر بالدخول ومهر بالاجازة كما صرح في النكاح الفاسد اذا اجيز صحيحا وفي الاستحسان لا يلزمه
الا المسمى لان مهر المثل لو وجب يوجب باعتبار العقد ومع يجب بعقد واحد مهران وانه ممتنع
كذا في المحيط وغيره ودل كلامه ان السيد لو زوجه بنفسه فانه يباع بالاولى وفي القنية باع
عبده بعد ما زوجه امرأة فالمهر في رقبة الغلام يدور معه اين ما دار هو الصحيح كدين الاستهلاك
وقيل المهر من الثمن انتهى من نكاح البحر في شرح قول المص فلو نكح عبد باذنه بيع في مهرها
قال في الظهيرية عبد تزوج حرة ثم قال العبد باذن المولى وقد نقض النكاح مولى وقالت
المرأة قد اذن يفرق بينهما لاقراره ان النكاح فاسد ويلزمه كمال المهر ان كان قد دخل بها

ونصف المهر ان لم يدخل بها ولها نفقة العدة انتهى من الحجر المزبور ولا انه لو
تزوجها من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح فكان المهر في رقبته ولو اعتقه
كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما في التتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول الصحيح كما في
المنية قهستاني في شرح قول المص وان اذن بيع القن لمهر اذا تزوج الرجل امته او
مكاتبته او مدبرته او ام ولده او امته بملك بعضها لم يكن ذلك نكاحا ولو تزوج امة الغير ثم ملكها
او ملك بعضها بطل النكاح والماذون والمدبر اذا اشتريا منكوحتهما لا يبطل النكاح وكذا المكاتب
اذا اشترى منكوحته لا يفسد النكاح من نكاح قاضيخان في فصل اقرار احد الزوجين بالحرمة
وفي المنتقى امرأة ادعت ان زوجها طلقها وغاب فالقاضي ينظر ان عرفها امرأة رجل
منعها من النكاح وان لم يعرف فاقامت بينة على ذلك لا يتعرض لها من قضاء الخلاصة
في العاشر قنية تزوجها فشهد جماعة بحضرتها عند القاضي ان هذه المرأة منكوحة فلان
الغائب لا تقبل هذه الشهادة ولا يثبت الحيلولة لعدم الخصم عن الغائب عند ارادة تزوجها
فشهدا عنده او عند القاضي ان لها زوجا فتزوجها هو لا يفرق بينهما فصولين في العاشر
والوصي لا يملك نكاح الصغير والصغيرة اوصى اليه الاب ذلك او لم يوص لان الموت قطع ولاية من
من اوصى اليه في امر الصغير وروى هشام عن ابي حنيفة انه ان اوصى اليه الاب يجوز في فتاوى القاضي
ظهير الدين ومن يقول صغيرا او صغيرة لا يملك تزويجهما احكام الصغار
قال وام امرأته لقوله تعالى وامهات نسائكم سواء دخل بامرأته او لم يدخل لاطلاق ما تلونا ويدخل
في لفظ الامهات جداتها زيلعي وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما في المستصفى
فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والتتف وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته ولو لم تكن
موطوءة فهو حال من المضاف اليه على مختار بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد عليه
شيء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطء
وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى انه محرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر
في النظم انها لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها للبنت او الولد
وان سفلت كما في المحيط قهستاني ويدخل في قوله تعالى وربائبكم بنات الربيبة
والربيب لان الاسم يتناولهن بخلاف حلائل الابناء والاباء لانه اسم خاص
لهن فلا يتناول غيرهن زيلعي وفرع من حرمت عليه امرأة زنى بها
وبنات من زنى به وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما في بعض المشايخ
رحمهم الله تعالى وتحرم عند بعضهم رحمه الله تعالى وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندي رحمه الله

والاشغل ان يقول او موطوءة بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك
كما في النتف وغيره فهستاني استفيد من القول بصحة الضمان ايضا انه لو لم
يضمن الاب مهر ابنه الصغير لا يطالب به ولو كان عاقدا لانه لو لزمه بلا ضمان لم يكن للضمان فائدة
كما في المعراج لو تزوج ابنه الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عندنا سواء
كان الابن موسرا او معسرا وذكره في المنظومة وشرحها معللا بان النكاح لا ينفك عن لزوم
المال انما ينفك عن ابقاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه هذا هو
المعول عليه كما في فتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان للمرأة مطالبة اب الصغير بمهرها
ضمن وان لم يضمن انتهى وجوابه ان كلام شارح الطحاوي محمول على ما اذا كان الصغير مال فان لها
مطالبة الاب بغير ضمان ليؤدي من مال الصغير من البحر عند شرح قوله وصح ضمان الولي المهر
في باب المهر ويثبت حرمة المصاهرة بالوطئ من الشبهة وبالزنا حتى لو وطئ امرأة بفجور
حرمت عليه امها وبنتها وتحرم الموطوءة على اصول الواطئ وفروعه ولا تحرم على ولد الواطئ ولا على
ابيه ولد الموطوءة ولا امهاتها فتاوى قدريه نش ويحرم حليلة الابن
نسبا او رضاعا وذكر في الظهيرية اصلا منضبطا وتحرم الموطوءة على اصول الواطئ وفروعه
ويحرم على الواطئ اصول وفروعها وكذلك النظر الى داخل الفرج بشهوة واللمس بشهوة
تاتارخانيه في السابع من النكاح قدريه قوله ثم المس بشهوة ان تنتشر الآلة او يزداد
انتشارها هو الصحيح قال في خلاصة الفتاوى وبه يفتى ومعناه ان يتحرك الذكر قبل ذلك وان كان
متحركا قبل ذلك فان يزداد شدته وانما قال هو الصحيح لان فيه اختلافا بين علمائنا قال شمس الائمة
السرخسي في المبسوط معنى الشهوة المعتبرة في المس والنظر ان تنتشر الآلة او يزداد انتشارها
فاما مجرد الاشتهاء بالقلب فغير معتبر الا يرى ان هذا القدر يكون من الشيخ الكبير الذي لا شهوة له
وهو مذهب جواهر زاده رحمه الله تعالى وقال صدر الاسلام البزدوي في مبسوطه ثم المس بشهوة
والنظر الى الفرج بشهوة عند بعضهم ان ينتشر الآلة وعند بعضهم ان يشتهي بالقلب ويميل
ولا يعرف ذلك الا بقوله والاعتماد على القول الثاني لان من الناس من لا ينتشر آلته اصلا
وقال في تحفة الفقهاء وهو امر لا يقف عليه الا اللامس والناظر يعرف باقراره واما حركة
الآلة والانتشار فليس بشرط ثم قال وهو الاصح فان المس بشهوة يتحقق من العنين
ولا ينتشر آلته وكذا المجبوب لا آلة له ويتحقق فيه المس والنظر عن شهوة
غاية البيان ثم اذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة على السواء فزوج
احدهما جاز اجاز الاخر او فسخ بخلاف الجارية اذا كانت بين اثنين فزوجها

احدهما لا يجوز الا باجازة الاخر فان زوج كل واحد من الوليين رجلا على حدة فالاول يجوز
والاخر لا يجوز وان وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان احدهما
قبل الاخر ولا يدرى السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو اجاز جاز بالتحري والتحري
في الفروج حرام هذا اذا كانا في الدرجة سواء واما اذا كان احدهما اقرب من الاخر فلا ولاية للابعد
من الاقرب الا اذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الابعد يجوز اذا وقع قبل عقد الاقرب
كذا ذكر الاسبيجابي رحمه الله تعالى من نكاح البحر الوطئ في دار الاسلام
لا يخلو عن حد او مهر الا في مسئلتين تزوج صبي امرأة مكلفة بغير اذن وليه فدخل بها
طوعا فلا حد ولا مهر كما في الخانية ولو وطئ البائع المبيعة قبل القبض فلا حد ولا مهر ويسقط من الثمن
ما قابل البكارة وان لا فلا كما في البيوع الولوالجية اشباه في النكاح
الاولياء في النكاح عشرة الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الابن ثم ابن الابن وان سفل
ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب
وام ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب الاقرب منهم يحجب الابعد فان لم
يكن لها عصبة من جهة القرابة فوليها مولى العتاقة الذي اعتق اباها فان لم يكن لها واحد
منهم ولها ام او جدة او اخت او خال او خالة او عمة او امرأة ذات رحم محرم منها فهن
اولياؤها ان زوجها احد منهن اليها جاز النكاح في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى
وعند محمد رح لا يجوز ثمانية نفر لا ولاية لهم العبد والصبيان والمجانين والوصي والملتقط الذي
التقطها في حجره والغائب غيبة منقطعة والكافر للمسلمة خزانة الفقه لابي
الليث رحمه الله تعالى في النكاح وفي البحر نقل ايضا ما يتعلق بحكم دخول الصبي في النكاح
الصحيح والفاسد في وجوب العدة ثم قال فحاصله ان الزوج الصبي كالبالغ في الصحيح والفاسد
وفي الوطئ بشبهة وفي الوفيات والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى من عدة
منح الغفار وفي الفتاوى الصغرى اذا اراد الدخول في الصغيرة ان كانت بنت خمس
سنين لا يدخل وان كانت بنت تسع سنين يدخل وفي الست والسبع والثمان ان كانت
ضخمة سمينة يحمل الوطئ يدخل بها وان كانت مهزولة لا واكثر المشايخ رحمهم الله تعالى على انه لا
عبرة للسن انما العبرة للطاقة من نكاح الخلاصة في الثانية
قال والقول لها ان اختلفا في السكوت اي اذا قال لها الزوج بلغك النكاح
فسكت فقالت رددت فالقول قولها وقال زفر رحمه الله تعالى القول قول الزوج لان
السكوت اصل ونحن نقول انه يدعي عليها لزوم العقد وملك البضع والمرأة تنكره فكانت

فكان القول قول المنكر كالمودع اذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله بخلاف مسئلة الخيار لان العقد
لزم بمضي مدة الخيار ولم يظهر الفسخ هنا وبخلاف دعوى خيار الشرط لانه عارض ولو حصل عدمه
وبخلاف ما اذا زوجها الولي وهي صغيرة لان العقد نفذ عليها في حالة الصغر والظاهر بقاؤه
وهو يدعي الفسخ زيد ابطاله فلا تقبل قولها الا بحجة وهذا لان الشيء الى اخره حتى لو قالت عند القاضي
ادركت الان وفسخت صح وقيل لمحمد رحمه الله تعالى كيف يصح وهو كذب انا ادركت قبل هذا الوقت
فقال لا تصدق بالاسناد فجاز لها ان تكذب لئلا يبطل حقها وكذا لو اذا زوجها الولي وهي صغيرة
وعلمت بالنكاح بعد البلوغ وادعت انها فسخت حين علمت لم تصدق بالاسناد الى وقت
العلم للابتناء في مسئلة الكتاب وايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما معا فالبينة بينة المرأة
كالمودع اذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله والبينة بينته وذكر قاضيخان رحمه الله تعالى ان الزوج لو اقام
بينة انها اجازت النكاح حين اخبرت واقامت المرأة البينة انها ردت حين اخبرت كانت
البينة بينة المرأة لانها تثبت عدم اللزوم فترجحت بخلاف الاول لان بينة الزوج قامت في
امر عدمي وهو السكوت وان لم يكن بينة فالقول قولها ولا يمين عليها عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقالا عليه اليمين   زيلعي   قال وفي النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطء
والطلوع ليشمل البالغ والصبي لكن في الظهيرية والمحيط عن محمد رح صبي جامع امرأة بشبهة نكاح فلا مهر عليه
قال في المحيط لان الولي لا يملك النكاح الفاسد في حقه ولا اذن له فسقط اعتبار قوله فصار كانه
وطئ في حق نفسه من غير شبهة عقد ويجب عليها العدة لان فعلها جائز في حق نفسها وذكر قبله
لو جامع مجنون او صبي امرأة نائمة ان كانت ثيبا فلا مهر عليه وان كانت بكرا وافتضها فعليه
المهر انتهى   وينبغي ان يلزمه المهر في الحالين حيث كانت نائمة لانه مؤاخذ بافعاله ولا يسقط
حقها الا بالتمكين ولم يوجد لانها ليس بمحل النزاع كما في الخلاصة   من البحر في المهر
وذكر في نكاح الفتاوى الصغرى القاضي اذا زوج الصغيرة من ابنه كان باطلا ورأيت في فتاوى
الفضلي القاضي اذا زوج يتيمة من ابنه ان جعل الى القاضي تزويج الصغار ينظر ان كان الابن صغيرا
لا يجوز بلا خلاف بين علمائنا رحمهم الله تعالى وان كان كبيرا جاز عند ابي حنيفة رح ولم يجز عندهما وفي
واقعات ملتقى رح القاضي اذا زوج اليتيمة من نفسه لا يجوز نكاحه   احكام الصغار
وفي سوع الملتقى رجل زوج رجلا امرأة فبلغه فقال نعم ما صنعت وبارك الله لنا فيها او احسنت واصبت
يكون اجازة هو المختار الا اذا علم يقينا انه اراد به الاستهزاء وكذا هذا في البيع والطلاق ولو قال
بئس ما صنعت قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى نعم ما صنعت وبئس ما صنعت اجازة   من نكاح
الخلاصة في اواخر الفصل الاول   وفي فوائد صاحب المحيط لو قال في المشهور بئس ما صنعت

يكون اجازة في النكاح والبيع والطلاق وغير ذلك كذا من محمد وفي ظاهر الرواية يكون ردا وعليه
الفتوى   من العاشر في تصرفات الفضولي   وفي اقرار الاصل في باب الاقرار
بالنكاح بطريق الاشارة اذا ماتت امرأة الرجل فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذلك لو كان له اربع نسوة
ماتت احديهن فتزوج بالخامسة بعد يوم جاز   من نكاح الخلاصة في الفصل الثاني
ويوجب المهر اي كماله بالخلوة الصحيحة بان يرتفع الموانع كمرض مانع وحيض ونفاس او رتق او قرن
وكذا لو كانت صغيرة لا تطيق الجماع واما لو كان هو الصغير لا يقدر عليه فالمذكور في القنية انه لا يجب بخلوته كمال
المهر وقال شمس الائمة ان كان يتحرك له ينبغي ان يكمل   شرح مجمع لابن ملك   ويعتبر الكفاءة
في وقت النكاح الزوم او نصحة على الاشراف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو فهي لغة المساواة
وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض
لولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل
لان المرأة تعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل وانما فسرنا بحذف المضاف لانها لو بقي كفوا انعقد النكاح
بان صار فاسقا مثلا بفسخ كما في النكاح   قهستاني   فصل في الاكفاء جمع كفو
بمعنى النظير لغة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور او كون المرأة ادنى وهي معتبرة
في النكاح لان المصالح انما تنتظم بين المتكافئين عادة لان الشريفة تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس
بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش وفي الغريب ما في الظهيرية والكفاءة في النساء للرجال
غير معتبرة عند ابي حنيفة خلافا لهما من جانبها انتهى وذكره في المحيط وعزاه الى الجامع الصغير لكن
في الخانية الصحيح انها غير معتبرة من جانبها عند الكل انتهى وهو حق الولي لا حقها فكذا ذكر الولوالجي
في فتاواه امرأة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد مأذون في النكاح فليس لها
الخيار وللاولياء خيار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد او حر ثم علموا فلا خيار لاحدهم
هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا اخبر الزوج انه حر وباقي المسئلة بحالها كان لهم
الخيار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشترط الكفاءة ولم يعلم انه كفو او لا
ثم علمت انه غير كفو ولم يعلموا بعدم ثم علموا الاخيار لهم وهذه مسئلة عجيبة اما اذا اشترطوا الخيار
بالكفاءة فزوجها على ذلك ثم ظهر انه غير كفو كان لها الخيار لانه اذا لم يشترط الكفاءة كان عدم
الرضا بعدم الكفاءة من الولي   من البحر الرائق   واذا زوج الاب ابنته
الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه وزاد في المهر جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد
قال الاسبيجابي وهذا قول ابي حنيفة رح وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز واختلف في قولهما هل يصح
العقد ام لا والصحيح قول ابي حنيفة م واختاره المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم

تصحيح قدوري لفظ الاقالة الذي ورد وليس بصريح موضوع النكاح والعقد لابد له
من قرينة تدل واما الخطبة واما تسمية المهر واما بدون احديهما ان جرى بينهم ان العقد
عقد النكاح جاز كذا ذكر صاحب القدوري   من نكاح جامع الفتاوى
وقوله وقال ابو ح لغير العصبة من الاقارب التزويج قال في الهداية معناه عند عدم العصبة وهذا استحسان
وقال محمد لا يثبت وهو القياس وهو رواية عن ابي حنيفة وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد
قلت قال في الكافي الجمهور ان ابا يوسف مع ذلك مع ابي حنيفة وقال في التبيين وابو يوسف مع محمد في اكثر
الروايات وعلى الاستحسان مشى الامام المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة   تصحيح قدوري
وعند عدم العصبة كل قريب يرث الصغير والصغيرة من ذوي الارحام يملك تزويج الصغير والصغيرة
في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال محمد لا ولاية لذوي الارحام وقول ابي يوسف مضطرب
قاضيخان   قال ولها منعه من الوطء والاخراج للمهر وان وطئها واطلق في الاخراج فيشمل
الاخراج من بيتها ومن بلدها فليس له ذلك وتفسير الاخراج بالمسافرة بها كما في الهداية مما لا ينبغي لانه
يوهم ان له اخراجها من بيتها الى بيت اخر في مصرها   بحر رايق   واذا انتقلت المراة عن
زوجها ارادت ان يتحول معها الى منزل او حيث يريد من البلدان وقد اوفاها المعجل فلا نفقة لها عليه لانها
مبطلة في المنع فكانت ناشزة وان لم يعطها المهر وباقي المسئلة بحالها فلها النفقة لانها محقة في هذا
المنع هذا اذا لم يدخل بها وان دخل بها فكذلك الجواب عند ابي ح   من العمادية   فعرف
بهذا ان للزوج ان يخرجها من البلد الى القرية اذا لم يكن المسافة سفرا باتفاق بين ابي ح وصاحبيه وان لم يوفها
مهرها   فيجوز للزوج والزوجة ان ينتقلا   صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع
ولا يعلم ذلك حقيقة قالوا لا بأس بالنكاح بينهما هذا اذا لم يخبر بذلك انسان فان اخبر عدل ثقة
يؤخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما وان كان الخبر بعد النكاح وهما كبيران فالاحوط ان يفارقها
قاضيخان في المحرمات من النكاح   قال ويثبت بما يثبت به المال افاد انه لا يثبت بخبر
الواحد امراة او رجلا وهو باطلاقه يتناول الاخبار قبل العقد وبعده وبه صرح في الكافي والنهاية الخ ولكن
ان الرواية قد اختلفت في اخبار الواحدة قبل النكاح وظاهر المتون ان لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع
طارئ فليكن هو المعتمد في المذهب   من البحر الرايق في اخر الرضاع   وقيد بالنكاح لان
التسري للعبد والمكاتب والمدبر حرام مطلقا كذا في شرح الطحاوي وقال في فتح القدير وعمهم للتجار
ربما يدفع لعبده جارية ليتسرى بها ولا يجوز للعبد ان يتسرى اصلا اذن مولاه او لم ياذن لان حل الوطء
لا يثبت الا بملك اليمين او عقد النكاح وليس للعبد ملك يمين فانحصر حل وطئه في عقد النكاح انتهى
من البحر في نكاح الرقيق وفي البدايع ثم كل ما وجب من مهر الامة فهو للمولى سواء وجب بالعقد او بالدخول

وكذا

وسواء كان المهر مسمى او مهر المثل وسواء كانت الامة قنة او مدبرة او ام ولد الا المكاتبة والمعتق
بعضها فان المهر لها انتهى   وفي فتح القدير ان مهر الامة يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان
عليها دين قضي من المهر انتهى   من المحل المزبور   واشار بجوازه الا ان الكلام انما هو
في الحرة ولذا قال في شرح الطحاوي والمجتبى مهر المثل للامة على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها
من البحر في المهر   قال ولو زاد على المسمى وفي الظهيرية ولو زوج احد الوليين
امته ودخل بها الزوج الاخر فللاخر النقض فان نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الاقل من نصف مهر المثل
ومن نصف المسمى انتهى فعلم هذا اعطي هذا العقد حكم الفاسد بالنسبة الى المزوج وحكم العدم بالنسبة
الى غيره اشار الى ان المسمى معلوم ولذا الايراد عليه فلو كان المسمى مجهولا وجب مهر المثل بالغا ما بلغ اتفاقا
كما اذا لم يكن فيه تسمية اصلا   من نكاح البحر في المهر   وذكر في المحيط في باب نكاح الكافر ولو تزوج
ذمي مسلمة فرق بينهما لانه وقع فاسدا انتهى فظاهره انهما لا يحدان وان النسب يثبت فيه والعدة اذا دخل
من البحر بعد المهر   وفي التاتارخانية من باب المهر معزيا الى الحجة تزوج على الف وفي البلد
نقود مختلفة ينصرف الى الغالب وان لم يكن ينظر الى مهر مثلها فاي ذلك وافق مهر مثلها يحكم لها به انتهى
من البحر اول البيوع   تزوجها بالف دينار ولم يذكر النيسابوري او البخاري يجب مهر المثل
لاختلاف الدينار قال القاضي وهذه جهالة النوع فلا تمنع صحة التسمية كما لو تزوجها على خادم
لا يقال ينصرف الى نقد البلد او غالبه لان النزاع في بلادنا الدراهم لا الدنانير وهو مختلف مكي
هندي نيسابوري بخاري وهذا في عهدهم   من البزازية في المهر   عن محمد اذا تزوجها على الف
فهذا على الاقرب الى مهر مثلها من الدراهم والدنانير واذا تزوجها على الف دينار ولم يسم نيسابوريا او بخاريا
او مكيا فقد قيل يجب مهر المثل لان اسم الدينار يقع على جميع هذه الانواع وكان المسمى مجهولا وقيل لها
الوسط وهو البخاري لان هذه جهالة نوع فلا يمنع صحة التسمية وينصرف الى الوسط كما في العبد والثوب
الردي وفي الجامع الاصغر اذا تزوجها على الف درهم وفي البلد نقود مختلفة ينصرف الى الغالب وان لم يكن
ينظر الى مهر مثلها او الى تلك النقود فايها وافق مهر المثل يحكم لها به   من المحيط البرهاني في ١٦ من النكاح
والنكاح لا يصح تعليقه ولا اضافته لكن لا يبطل بالشرط ويبطل الشرط   من جوامع الفقه في الخامس
وفي نكاح الفتاوى رجل تزوج امراة على الف درهم فكسدت الدراهم فصار النقد غيرها
يجب قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ذكره صدر الشهيد وقال القاضي الامام فخر الدين
يوم الخصومة وفي البيع يوم كسد الثمن يأتي في كتاب البيوع   من نكاح الخلاصة في المهر
رجل تزوج امراة على الف درهم من الدراهم التي نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج
قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيعا فسد البيع

من نكاح الولوالجي من الفصل الثاني من النكاح
ولو تزوج امرأة على الف درهم البلد فكسدت
قبل القبض وصار النقد غيرها قالوا ان كانت تلك الدراهم تروج لو وجدت فلها تلك الدراهم لا غير
وان قلت قيمتها من الذهب وإذا انقطع تلك الدراهم فلا توجد او صارت لا تروج فيما بين الناس كان على
الزوج قيمة تلك الدراهم قبل الكساد لو كانت ثمنا فكسدت قبل القبض فسد البيع في قول ابي ح
من نكاح قاضيخان في مسائل المهر
صغيرة زفت في الشتاء وفي بيت الجرابح والدها
عريانة فانتشر لها ابوها وهي بنت ثماني سنين قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل الخثيمات تخدم
والدتها على ابيها
من نكاح ظهيرية في الفصل الثاني وشك في الخانية يعني بهذه العبارة
ط قالت لزوجها تزوجتني بغير شهود وقال بل بشهود فالقول للزوج ولو قالت تزوجتني
وانا صبية وقال الزوج بل كنت بالغة فالقول لها والاصل في جنس هذه المسائل ان الزوجين متى اختلفا
في صحة العقد وفساده كالشهود فالقول لمن يدعي الصحة بشهادة الظاهر له واذا اختلفا في وجود اصل
كما في مسئلة الثانية فالقول لمن ينكر الوجود نص عليه في الجامع الاصغر كذا في فصل الذكر
من نكاح
القنية في صحة النكاح وفسـ
ولو اقام الزوج البينة ان وليها زوجها وهي صغيرة واقامت
هي البينة انه تزوجها وهي بالغة بغير رضاها فبينتها اولى وكذا في البيع لو باع مال وليه فقال انا بالغ وقد البيع
من نكاح الخلاصة في الرابع عشر
رجل قال لامرأة تزوجتك وابوك وانت
صغيرة وقالت بل زوجتك وانا كبيرة لم ار من كان القول قولها والبينة بينة الزوج
من دعوى قاضيخان
في دعوى النكاح
ولو ادعت المرأة ان اباها زوجها وهي بالغة لم ترض واد عى الزوج ان اباها زوجها في الصغر
كان القول قول المرأة وان اقاما البينة فاقامت البينة انها كانت ابنة عشرين سنة وقت النكاح واقام الزوج البينة انها
كانت ابنة ثمان سنين كانت البينة بينة المرأة
من نكاح قاضيخان في النكاح
وبينتها ان كان لها
عشرون سنة حين زوجها ابوها اولى من بينة الزوج انه كان لها ثمان سنين
من نكاح عتابية في الشهادة على النكاح
وفي فوائد شمس الائمة غر رجلا وقال ازوج بنتي منك واجهز جهازا عظيما وما دفع الى ابي العجل
ادرالبك مع التلماة فتزوج الرجل ودفع الدستيمان الى اب المرأة بعقد ثم ان الاب لم يجهز بها لم يدفع الى الزوج
شيئا هل للزوج ان يرجع عليها بما زاد من دستيمان مثلها لا رواية لهذا الا ان صدر الاسلام البزدوي وعماد الدين
النسفي وجمال الاسلام البزدوي والصدر الكبير برهان الدين ومشايخ بخارا افتوا ان الزوج يطالب ابا المرأة
بالتجهيز فان جهز والا استرد ما زاد على دستيمان مثلها وقدر والجهاز بالدستيمان كان القاضي الامام صدر الاسلام
البزدوي وعماد الدين النسفي يقولان لكل دينار من الدستيمان ثلثة دنانير من الجهاز او اربعة دنانير فالزوج يطالبه
بهذا القدر ولا يسترد ما زاد على دستيمان مثلها بحال وهذه وقد استفتيت من بعضهم من مشايخ بخارى هكذا وفي فتاوى ظهيرية
المرغيناني الصحيح انه لا رجوع على ابا المرأة بشيء لان المالية في باب النكاح ليس بمقصود اصلي
من العمادية

في الرابع عشر
وذكر بعد هذا بورقتين وقال لو كانت الاجرة عبدا او ثوبا بعينه او استحق يجب
اجر المثل للدار ولا يجب قيمته ذلك الشيء والفتوى على هذا فالفرق لمحمد بين الاجارة والنكاح فان
المهر لو استحق يرجع بقيمة ذلك على الزوج والله اعلم
من العمادية في اجرة
المطلقة
اذا تزوجت ثم قالت كنت معتدة ينظر ان كان بين طلاق الاول وبين تزوج الثاني اقل من شهرين صدقت
وفسدت النكاح وان كان شهران فصاعدا لا تصدق وصح النكاح
من نكاح الخلاصة الى النكاح الفاسد
وفي قولها تزوجتني في العدة وادعى الزوج انه تزوجها بعد انقضاء العدة القول قول الزوج
لكن لم يسعها المقام معه وان تدم بجامعها ان علمت انها في العدة وقت القضاء
من نكاح الخلاصة
في الرابع عشر
اذا اقر ان هذه المرأة اخته اذا امه من الرضاع ثم قال بعد ذلك اوهمت او اخطأت
او نسيت واراد ان يتزوجها وصدقت المرأة فيما مضى فان ثبت على الاول وقال هذا حق كما قلت ثم تزوجها
فرق بينهما ولا مهر لها عليه ان لم يدخل بها استحسانا ولو تزوج امرأة ثم قال هي اختي ثم قال اوهمت فالنكاح باق
ولو اقرت المرأة بذلك وانكر الزوج ثم اكذبت نفسها فتزوجها او تزوجها قبل ان تكذب نفسها ثم اكذبت
نفسها جاز النكاح قال الصدر الشهيد في فتاواه الصغرى هذا دليل على ان المرأة اذا اقرت بالطلاق
الثلث حل لها ان تزوج نفسها من الذي اقرت انه طلقها ثلثا ولو قال لامرأة هذه اختي او ابنتي او امي
ولها نسب معروف لم يفرق بينهما وان ثبت على ذلك اذا اقر ولم يكذب الكل في الاصل
من نكاح الخلاصة في الرابع
خطب بنت غيره فقال ان تعقدت المهر الى شهر زوجتكها وجعل
يجهز اليه هدايا فمضت المدة ولم ينعقد ولم يزوجه له ان يسترد ما دفع على وجه ثمنا او ما اكله بالقائم من الهدية
لا بالهالك والمستهلك مثليا او قيميا لانه هبة الاخ ابى ان يزوج الاخت الا ان يدفع اليه كذا فدفع له ان يأخذ
منه قائما او هالكا لانه رشوة وعلى قياس هذا يرجع بالهدية ايضا في المسئلة المتقدمة اذا علم من حال انه لا يزوجه
الا بالهدية والا
من نكاح البزازية في المهر
وفي فتاوى الفضلي تزوج الرجل امرأة ودخل
بها ثم ادعت بعد الدخول انها قد ودت النكاح حين زوجها الاب واقام على ذلك بينة تقبل بينتها قال الصدر
الشهيد في واقعاته الاصح انه لا يقبل بينتها لان التمكين قام مقام الاقرار ولو ادعت الرد بعد الاقرار لا يسمع
دعواها الرد ولا يقبل بينتها على ذلك كذا هيهنا
من برهانية في امر النكاح
وفي اقرار النتفي امرأة ادعت على رجل انه تزوجها فقال الرجل ما فعلت ثم قال بلى فعلت فهذا باق وكذلك
لو ادعى الرجل النكاح وانكرت المرأة ثم اقرت ولو كانت المرأة بدأت بالدعوى فقالت زوجني اياك ابي
فقال قد فعل الا اني قد رددت النكاح ثم قال بعد ذلك قد كنت اجزت النكاح فلا نكاح بينهما الا ان
تعود المرأة الى التصديق فح يجوز وليس انكار النكاح كادعائه الفسخ
من المحل المرقوم
امرأة ادعت على رجل انه تزوجها فانكر الرجل ثم ادعى الرجل النكاح بعد ذلك واقام البينة قبلت بينته

بخلاف البيع لان النكاح لا يبطل بجحودهما   من دعوى قاضيخان في فصل دعوى النكاح
واذا وطئ جارية هي بنت خمس سنين في الدبوسيات ولا يدري انها هل كانت تشتهى حرمت عليه
امها قال ما دون تسع سنين لا يكون مشتهاة وعليه الفتوى   قاضيخان في باب المحرمات
من النكاح   ولو جامع الرجل رجلا لا يحرم على الفاعل ام المفعول به وابنته وكذا لو لاط
بامرأة لا يحرم عليه امها وابنتها   من المحل المزبور   رجل لاط مع ابنة امرأته هل يحرم عليه
امرأته قال اللمس والنظر انما يوجبان حرمة المصاهرة اذا لم يتصل به الانزال لانه اذا انزل خرج من
ان يكون سببا للجزئية والبعضية وهذا الفصل وان لم ينفك عن اللمس لكن اتصل الانزال ولان
الفعل في هذا المحل لا يوجب الحرمة لكونه سببا للجزئية لانه ليس بمحل الزرع والنسل فلا يكون سببا
لثبوت الحرمة وحقيقة ما ذكرنا وهو ان اللمس انما يوجب الحرمة لكونه سببا للجزئية والبعضية واذا
اتصل به الانزال خرج من ان يكون سببا هكذا ذكر وهو الصحيح   جواهر الفتاوى في النكاح
اختلف المشايخ في ان خيار البلوغ هل يثبت للمملوك بعضهم قالوا يثبت وبعضهم
قالوا لا يثبت صورة المسئلة المولى اذا زوج عبده الصغير امرأة ثم ان المولى اعتق العبد ثم بلغ
العبد هل يثبت خيار البلوغ قال بعضهم يثبت وقال بعضهم لا يثبت وهو الصحيح ولو كان مكان
العبد امة بان زوج المولى امته الصغيرة من رجل ثم اعتقها ثم بلغت فليس لها خيار بالاختلاف
بين اصحابنا   ذخيرة في النكاح   وفي مجموع النوازل لان المجيز بالنكاح
اذا كان اجنبيا فسكتت هل يكون رضا فيه اختلاف المشايخ والمختار انه رضا   ذخيرة في الثاني
عشر من النكاح   وفي المنتقى ابن سماعة عن محمد في امرأة تحت رجل هو ليس بكفو لها
خاصمها اخوها في ذلك وابوها غائب غيبة منقطعة او خاصمه وفي اخوها غيره اولى منه وهو غائب
غيبة منقطعة فادعى الزوج ان الولي الاول زوجه بها من اقامة البينة والا فرق بينهما فاقام بينة على
ذلك قبلت بينته واجزت على الاول يعني على الولي الذي هو اولى لان هذا خصم
ذخيرة في التاسع عشر من النكاح   ولو زوجت نفسها بلا اذن الولي من غير كفو يفتى في زماننا
برواية الحسن عن الامام انه لا يجوز النكاح لان كل قاض لا يعدل ولا كل شاهد يعدل ولا كل واقع
يدفع ويرفع فكان الاحتياط في ابطال النكاح حتى لو طلقها زوجها ثلاثا فتزوجت بغير كفو فدخل بها الزوج
الثاني لا يحل للاول لانه ليس بنكاح صحيح في المختار واختار صاحب الاسرار قول محمد ههنا لما قلنا
وذكر برهان الائمة ان الفتوى في جواز النكاح بكرا كان او ثيبا على قول الامام الاعظم لقوة دليل
الامام ولا شرط فلا تفصيل حتى ان ينكحن ازواجهن   من نكاح البزازية في اخر الخامس
زوجت نفسها من رجل لم تعرف انه حر او عبد فاذا هو عبد مأذون في النكاح ليس لها الفسخ

وللاوليائها

وللاوليائها طلبه ولا ينفسخ بل الفسخ القاضي ويكون فرقة من غير طلاق حتى انه لو لم يدخل بها لا يلزمه
شيء والذي يلي المرافعة المحارم وغير المحارم في الصحيح وان زوجها الاولياء ولم يعلموا بكونه عبدا ثم علم
لا خيار لاحد ولو اخبرا الزوج بحريته وظهر عبدا لهم الخيار وفيه دليل على انها لو زوجت نفسها
بلا اشتراط الكفاءة ولم يعلم انه كفو ام لا ثم بان انه ليس بكفو ليس لها الفسخ وللاولياء طلب الفسخ
ما لم تلد ولا يبطل حق الاولياء بالسكوت وان طال ولو زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة
ثم علموا لا خيار لاحد   من نكاح البزازية الخامس   قوله ومن زنى بامرأة حرمت عليه امها
اي وان علت وتحل الجدات بناء على ما قدمه من ان الام هي الاصل لغة وابنتها وان سفلت وكذا تحرم المزني
بها على آباء الزاني واجداده وان علوا وابنائه وان سفلوا هذا اذا لم يفضها الزاني فان افضاها لا تثبت
هذه الحرمات لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه وعن ابي يوسف اكره الام والبنت
وقال محمد رحمه الله التنزه احب الي ولكن لا افرق بينه وبين امها وقد يقال اذا كان المس بشهوة تثبت لها
الا ان محمد يجب القول بالتحريم اذا افضاها ان لم ينزل وان انزل فعلى الخلاف الآتي واذا اشتر
مهما او زاد اشارة كما في غيره والجواب ان العلة هو الوطئ السبب للولد وثبوت الحرمة
بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطئ ولم يتحقق في صورة الافضاء للشك ولم يتحقق كونه في المحل
فتح قدير   ولو ولدت منه بنتا بان زنى ببكر وامسكها حتى ولدت بنتا حرمت عليه هذه
البنت لانها بنته حقيقة وان لم ترثه ولم يجب نفقتها عليه ولم تصر امها امهات الاولاد لقوله
صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فان المراد الولد الذي يترتب عليه احكام الشرع الا ان حكم الحرمة عادة
فيه قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والمخلوقة من مائه بنته حقيقة لغة ولم يثبت نقل
في اسم البنت والولد والاتفاق على حرمة الابن من الزنى على امه فعلمنا انه حكم الحرمة متى اعتبر فيه
جهة الحقيقة ثم هو الجاري على المعهود من الاحتياط في امر الفروج وبحرمة البنت من الزنا قال احمد ومالك
في المشهور واحمد خلافا للشافعي وعلى هذا الخلاف اخته من الزنى وبنت اخيه وبنت اخته او ابنه
بان زنى ابوه او اخوه او اخته او ابنه فاولد وابنتها فانها تحرم على الاخ والعم والخال والجد ووجهه قوله
ظاهر في الكتاب   فتح قدير   ولو اراد الاسير في دار الحرب ان يتزوج فان
كانت هناك امرأة مسلمة او ذمية اسيرة لا بأس بها ان خشي العنت او لم يخش وان لم يكن واراد
ان يتزوج امرأة منهم وكانوا من اهل الكتاب ان لم يخش العنت يكره وان خشي العنت لا يكره
في الثالث والاربعين من السير محيط البرهاني   ام الولد اذا زوجت نفسها
بغير اذن المولى حتى عتقت فهل ينفذ النكاح عليها لم يذكر محمد هذا الفصل في الاصل ومشايخنا
فصلوا الجواب فيها تفصيلا وقالوا ان كان الزوج دخل بها قبل موت المولى ثم مات المولى نفذ النكاح

عليها وان لم يدخل بها حتى مات المولى بطل النكاح قبل هذا الجواب انما يستقيم على رواية
ابن سماعة فانه على رواية ام الولد اذا زوجت نفسها بغير اذن المولى ودخل بها الزوج حتى مات
المولى لا يجب على المولى العدة فنفذ النكاح اما على ظاهر الرواية يجب العدة من المولى فلا ينفذ
النكاح وان لم يدخل بها الزوج حتى مات المولى لا ينفذ النكاح لاجل العدة التي لزمتها المولى
ولو لم يمت ولكن اعتقها فهو على هذا التفصيل ايضا   محيط برهاني في نكاح العبد والامة

ع اختلف نفسها بالمهر ونفقة العدة ونفقة ولده سنة ثم مات الولد بعد خمسة ايام وتزوجها
يرجع بنفقة بقية العدة وبقية نفقة ولده سنة   من الخلع   يوخذ من هذا الجواب
حادثة خالعها على مهرها ونفقة عدتها فلم تسكن منزل الطلاق ونشزت فافتيت بانه يرجع عليها
بنفقة العدة لانها لم تستحقها وقد جعلت بدلا في الخلع كما لو تزوجها
ابن نجيم من خطه في هامش الصبح الملح   ع ولو اختلعت نفسها من زوجها بمهرها
ونفقة ولدها عشر سنين وهو معسرة لا يقدر على نفقة ولدها فلها ان يطالب الزوج بنفقة الولد
لان بدل الخلع دين عليها فلا يسقط نفقة الولد عنه بدين له عليها كما اذا كان عليها دين اخرى
وهي لا تقدر على قضائه لا يسقط نفقة الولد عنه قال دح وعليه الاعتماد لا على ما اجاب به سائر
المفتين انه يسقط   من الخلع   خالعته على نفقة ولده شهرا وهي معسرة
فطالبته بالنفقة بحر على المذهب   سورة الخلع   هند ذوجي زيد ابدا زيد
اولاد ولده صغير بذي سنه بذلك اتفاق اجمك اوذ د خلع او لسـ حالا هند ملت فربورة
معسره اولبجن صغيرك نفقه سنى زيد دن الماغة قادره اولور مى   الجواب   اولود
عجبا فندر منقادر زاده   اختلعت على ان لا سكنى لها لا يصح ولو على ان مؤنة
السكنى عليها يصح   بزازيه   الخلع والبراءة لا يوجبان البراءة عن دين لغو
غير دين النكاح في الصحيح   بزازيه   قال اخلعي ولم يذكر المال اصلا وقالت
اختلعت يقع بائنا اذا نوى ولا يبراء عن المهر كطلقي نفسك وفي الفتاوى يسقط لو فارسية
او عربية حسن بخرا وبيع نفسك وبه يفتى   بزازيه   خلع ابنه الصغير لا يصح
ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الولي   بزازيه   وفي شرح النقاية
لو خيف ان تغذيه بلحم خنزير او خمر لم ينزع منها بل يضم الى ناس من المسلمين
بحر ابن في الحضانة في قوله دامه   الا اذا كانت تشرب الشراب وتحضر مجلس
الفسق بعد طلاق زوجها فان كان في حالة الرضاع لا يوخذ منها الولد لان الفسق لا يخل بتربية الولد

بالارضاع

بالارضاع لكن اذا استغنى من اللبن يوخذ منها لان الولد يتخلق باخلاق السوء
خزانة المفتين   واذا فرض القاضي نفقة العدة وقد استدانت على الزوج او لم
تستدن ثم انقضت عدتها قبل ان يقبض شيئا من الزوج فانها استدانت بامر القاضي كان لها
ان ترجع على الزوج بذلك لان استدانتها بامر القاضي بمنزلة استدانة الزوج بنفسه واما
اذا استدانت بغير امر القاضي او لم تستدن اصلا الصحيح انها لا ترجع   انفع الوسائل
وبعد ما استغنى الغلام وبلغت الجارية فالعصبة اولى يقدم الاقرب
فالاقرب ولا حق لابن العم في حضانة الجارية   خلاصه   بلغت الجارية مبلغ
النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها
تنوير الابصار   والغلام اذا عقل واجتمع رايه ليس للاب ان يضمه الى نفسه
الا اذا لم يكن مأمونا على نفسه فكان له ان يضم وليس عليه نفقته الا ان يتطوع
قاضيخان في اخر الحضانة   ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف
القاضي احدهما ولكن ينظران كان يأكل وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده رفع والا فلا
كذا في الظهيرية   من حضانة البحر   ولو ادعى حكم ما اذا اختلف
الاب والام في حيضها فقالت الام لم تحض وقال الاب حاضت او في البلوغ بالسن وينبغي
ان يكون القول قول الام   من البحر   واذا بلغت احدى عشرة سنة
فقد بلغت حد الشهوة في قولهم جميعا   من حضانة قاضيخان
ولا حق للامة وام الولد في الحضانة   من المحل المزبور ومن لا ولاية لها في الحضانة
النساء لا يبقى لها حق في الحضانة بعد الاستغناء في الغلام والجارية   من المحل المزبور
قال بعضهم اذا بلغت تسع سنين فقد بلغت حد الشهوة وبنت خمس سنين لم تبلغ واما بنت
ست او سبع او ثمان ان كانت عبلة ضخمة فقد بلغت حد الشهوة وان لم يكن عبلة فالى
تسع عشرة سنة   من نكاح قاضيخان في المحرمات   فان بنت تسع
سنين قد يكون مشتهاة وبه يفتى   دوو   وقال الفقيه ابو الليث
رحمه الله تعالى ما دون تسع سنين لا يكون مشتهاة وعليه الفتوى   من نكاح
قاضيخان في المحرمات   اذ قال طلقتك امس كاذبا كان طلاقا في القضاء
بزازيه   وكذا لو طلق رجل امرأة الصبي فلما بلغ الصبي قال
اوقعت الطلاق الذي اوقعه فلان يقع ولو قال اجزت ذلك لا يقع   من طلاق
البزازيه في المقدمه   حكي عن رجل فلما بلغ ذكر الطلاق خطر بباله ذكر امرأته ان نوى

عند ذكر الطلاق على الحكاية واستيناف طلاق وكان الكلام بحيث يصلح للايقاع على امراته
ابتداء يقع والا لا وان لم ينو فهو على الحكاية وسئل الامام الاوزجندي عمن يذكر مسائل الطلاق
عند امراته ويقول انت طالق ولا ينويه لا يطلق
من طلاق البزازية في المقدمة
ان تزوجت امراة كان لها زوج او ثيبا او ودجي كذا ده فهي طالق فطلق زوجته ثم تزوجها
لا يحنث اعتبار الغرض وقيل يحنث اعتبار العموم اللفظ قال لامراته ان طلقتك فكل امراة
اتزوجها او قال فهي طالق فطلقها ثم تزوجها لا يقع وكذا لو قال ان زنيت بفلانة فكل امراة
اتزوجها او قال مخاطبا ان زنيت بك فزنى بها ثم تزوجها لا يقع
من ايمان البزازية
في النوع الثالث مما يتعلق بالمنكوحة
رجل طلق امراته رجعيا ثم مات وهي في العدة
ورث كان الطلاق في الصحة او في المرض وكذا لو ماتت المراة في العدة ورثها الزوج وان ابانها
في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لم ترث
من قاضيخان من باب العدة في فصل
العدة التي ترث
وكذا لا عدة لو تزوج امراة الغير عالما بذلك ودخلها بخلاف ما
اذا لم يعلم
تنوير الابصار في العدة
رجل وكل غيره بالطلاق فطلقها
ثلثا ان كان الزوج نوى بالوكيل الثلث طلقت ثلثا وان لم ينو شيئا لا يقع في قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى
قاضيخان
رجل وكل رجلا ان يطلق امراته واحدة فطلقها
الوكيل ثنتين لا يقع شيء في قول ابي حنيفة وقالا يقع واحدة
وفي التوكيل بالطلاق
قاضيخان من الطلاق
ليس للمطلقة الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت
الا اذا انتقلت من القرية الى المصر وفي عكسه لا الا اذا كان وطنها ونكحها ثمة وهذا في الام
اما غيرها فلا يقدر على نقله الا باذن ابيه اخذ المطلق ولده منها لتزوجها له ان يسافر به الى ان يعود
حق امه
تنوير الابصار
هكذا في الفتاوى السراجية وينبغي ان يكون محله
ما اذا لم يكن ثمة غيرها ممن يستحق الحضانة اما اذا كان هناك من يستحق الحضانة فلا ينبغي
ان يملك الاب السفر به بل ينتقل الحق الى الحاضنة وهذا ظاهر
منح الغفار
واشار بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور انه يلزمه مال في الخلع ولذا قال في المجتبى خلعتك
على عبد بر وقف على قبولها ولم يجب شيء قلنا الظاهر انه عني بقوله وقف على قبولها اي وقوع
الطلاق ومعرفة هذه المسئلة من اهم المهمات في هذه الزمان لان الناس يعتادون اضافة
الخلع الى مال الزوج معتقدين انها اياه من المهر فيجب ان يعلم انها اذا قبلت وقع الطلاق ولم يجب
على الزوج شيء
من الوالوالجية في الخلع
وفي القنية اختلعت نفسها
بالمهر بشرط ان الزوج يعطيها كذا منا من الارز الابيض وخالعها به ينبغي ان يصح ولا يشترط

بيان

بيان مكان الايفاء عنده لان الخلع اوسع من البيع
من المحل الموجود
وفي منية الفقهاء اختلعت بما عليك من الدين ينبغي ان يقع الطلاق
ولا يجب شيء ويبطل الدين
من المحل الموجود ثم اذا البدل على الزوج بالحاجة
الى النسبة
جامع الفصولين في اخر ٢٢
سئل القاضي الامام
نجم الدين الكوفي عن صغيرة لها عم غير مشفق ولها جدة ذات زوج والجدة وزوجها مشفق على الصغيرة
من يدفع قال ان راى القاضي الدفع الى الجدة اصلح دفعها اليها
جواهر الفتاوى
في اخر القضاء
تزوجت بمجبوب لا تحل للاول ما لم تحبل لعدم الدخول
حقيقة وحكما وتحل ان حبلت لوجود الدخول حكما حتى ثبت النسب
في من طلاق البزازية
وهبها الكل ذو رحم محرم مسلم فقير مع صغر او انوثة او زمانة او عمى
على قدر الميراث
متن مجمع
وان فرض لها القاضي النفقة او صالحت
من زوجها من النفقة على شيء معلوم كل شهر فلم ينفق عليها حتى انفقت من مال نفسها او استدانت
رجعت بذلك على الزوج امرها القاضي بالاستدانة او لم يامرها انتهى
منح الغفار
نقلا من الجامع في النفقة
وفي شرح ذكر الائمة الفقهاء فائدة الاستدانة الا
فاذا استدانت هل يصح ان تستدين على زوجها او تنوي اما اذا صرحت فظاهر وكذا اذا نوت
واذا لم تصرح ولم تنوه لم يكن الاستدانة عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة وانكر
الزوج فالقول له كذا في المحيط
منح الغفار في باب النفقة
وسئل محمد اذا اجتمع النساء ولهن ازواج قال يضعه القاضي حيث يشاء
لانه لا حق لهن لكن لا قرابة له قال واذا لم يكن للصغير امراة من اهله اخذه الرجال سوى الاولاد هم
اقربهم تعصيبا لان الولاية عليه بالقرب وكذا اذا استغنى عن الحضانة فالاولى والاحفظ اقربهم
تعصيبا
اختيار
وفي فتاوى النسفي الزوج اذا ادعى الاستثناء وقالت
المراة طلقتني فالقول قولها ولا يصدق الزوج الا ببينة بخلاف ما لو قال لها قلت لك
انت طالق ان دخلت الدار وقالت طلقتني منجزا فالقول قوله
من طلاق الخلاصة
في السادس
رجل قال علي طلاق امراتي لا يقع وفي ادب القاضي للسروجي
رجل قال لامراته طلاقك علي فرض او لازم او قال طلاقك علي واجب يقع الطلاق في الكل بخلاف
العتق لانه مما يحب فجعل اخبارا وذكر في الولوالجي رجل قال لامراته الطلاق عليك الا ان يريد
الايقاع لان هذه اللفظة لا يستعمل الناس للايقاع
لسان الحكام
اقول على هذا لو قال رجل من اهل بلاد الروم كلما اولسون او كلماسي غرجي او لسون ان فعل كذا

ينبغي ان يصح اليمين على الطلاق لانه متعارف فيما بينهم وفيه

واشتهر ايضا انه اذا قال جعلت كلما او على كلما انه طلاق ثم شئ معلق وهذا ايضا بالحلل وهو بان اناث

العوام لا نهاية لها

من البزازية في الفاظ الكفر

قال لها حلال الله تعالى حرام كرتراد ودشكم نيست فقالت هست قال في المحيط القول قولها يقع كما

في الحيض ونحوه لانه لا يعرف الا منها فصدقها في حق نفسها لا في حق غيره وقال القول قوله ولا يقع

من طلاق البزازي في النكاح

امرأة قالت لزوجها مرا دجاكي فقال الزوج اكرتو خواهي تواذ من بر طلاق

فان لم تجب المرأة ان لم اود ولا يقع شئ لانه علق الطلاق بارادتها وان قالت نعم خواهم وقع الثلث

في الحال

جواهر الفتووى وفي القنية افترقا فقالت افترقنا بعد الدخول فقال

الزوج قبل الدخول فالقول قولها لانها تنكر سقوط نصف المهر انتهى

من البحر في باب المهر

قالت الام للقاضي افرض نفقة هذا الصغير على ابيه وامرني

حتى استدين عليه ففعل القاضي فاذا استدانت عليه وايسر رجعت عليه فان لم ترجع عليه

حتى مات لانه تاخذ من تركته في الصحيح وان انفقت عليه من مالها او من المسالة من الناس

لا ترجع على الاب وكذا في نفقة الخادم

من البزازية في النفقات

لو اختلفا في يسار الاب القول قول الابن والبينة بينة الاب وان انفق على نفسه من مال

الابن ثم خاصمه الابن فقال الاب انفقته وانت موسر وقال الاب انا كنت معسرا انظر الحال

الاب ان كان معسرا في الحال فالقول له استحسانا في نفقة مثله وان موسرا فالقول قول الابن

ولو اقاما بينة فالبينة للابن

من المحل المزبور

والمعتبر فيه ابر في الرحم

المحرم لاهلية الارث بان لا يكون محروما لا حقيقة بان يكون محرز الميراث اذ لا يعلم الا بعد الموت

فنفقة فقير له خال وابن عم موسران على الخال اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال

فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة له عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه ولانه وارث في الجملة

وعند الاستواء في المحرمية واهلية الارث يترجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى اذا كان

له عم وخال فالنفقة على العم لانهما استويا في المحرمية وترجح العم على الخال لكونه وارثا حقيقة

وكذلك لو كان له عم وعمة وخال فالنفقة على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا فالنفقة

على العمة والخالة اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالميت

منح الغفار

والحاصل ان هذه وعند الاستواء النفقة لا يجب الا على ذي رحم محرم وهو اهل للارث

سواء كان وارثا حقيقة في هذه الحالة او لم يكن وعند الاستواء في المحرمية واهلية الارث

ترجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى انه اذا كان عم وخال فالنفقة على العم

وان كان معسرا فعلى الخال ثم وكذلك لو له عم وعمة وخالة فالنفقة على العم

جامع الجواهر

لا غير فلو كان العم معسرا فالنفقة على العمة والخالة اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالميت

تاتاوخانية من فصل نفقة ذوي الارحام

تزوج كبيرة فطلبت النفقة

وهي في بيت الاب بعد ما لها ذلك لو لم يطالبها الزوج بالنقلة اذ النفقة حقها والانتقال حق

الزوج فاذا لم يطالبها بالنقلة فقد ترك حقه ولا يبطل حقها وبه يفتى وقيل لا نفقة لها اذا لم تزف

وفي المعتدة اذا لم تاخذ

نور العين في العشرين

زوجها

النفقة حتى انقضت عدتها سقطت نفقتها هذا اذا لم تكن مفروضة ذكره صدر الشهيد رحمه الله

في الفتاوي الصغرى عن شمس الائمة الحلواني انه قال المختار عندي انها لا تسقط

والمعتدة اذا لم تاخذ او لم يعط لها الزوج النفقة المفروضة

من الخلاصة في النفقات

من نفقات

حتى مضت العدة قال الامام الحلواني المختار عدم السقوط

اذا تزوج الرجل امرأة كبيرة وطلبت النفقة وهي في بيت الاب بعد

البزازية

فلها ذلك اذا لم يطالبها بالنقلة لان النفقة حق المرأة والانتقال حق الزوج فاذا لم يطالبها

بالنقلة فقد ترك حقه وهو لا يوجب بطلان حقها وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ

انها لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى زوجها والفتوى على جواب الكتاب

عماد بيه رجل خلع امرأته بمهرها ونفقة عدتها وكل حق هو لها عليه فاقرت المرأة وقت الخلع

انها حائض وانها غير حامل من زوجها ثم ادعت بعد ذلك في الشهرين من عند الاقرار

بانقضاء العدة انها حامل من زوجها وانكر الزوج لا يصح دعواها لانها مناقضة

رجل خالع امرأته على مهرها ونفقة عدتها ثم ظهر انها

ولو الجية في الخلع

جواهر الفتاوى في اول الطلاق

حامل ليس لها ان تطالب الزوج بمؤنة الحمل

شرط البراءة من نفقة الولد ان وقت صح ولزم والا لا ولو خالعته على نفقة ولده

شهرا او مدة فطالبته بالنقفة يجبر عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى بعضهم من سقوط

النفقة كذا في فتح القدير وهو المذكور في القنية فان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج عليها

حصة الاجر الى تمام المدة والحيلة في براءتها ان يقول الزوج خالعتك على ان برئ من نفقة الولد

الى سنتين فان مات الولد قبلها فلا رجوع لي عليك كذا في الخلاصة وموتها او عدم وجود

ولد في بطنها كموته واثناء المدة من كونها تزيد في الرضاع كما في البحر معزيا الى المحيط و لو

اختلعت على انه تمسكه الى وقت البلوغ تصح في الانثى لا في الغلام واذا تزوجت فللزوج انه

ياخذ الولد ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر الى مثل مسائل

الولد في تلك المدة فيرجع به عليها كذا في فتح القدير
العبد لا يجبر على نفقة اولاده من الحرة كانوا او الامة — منح الغفار
منية المفتي — ولو اختلفا في الكره بالخلع والطوع فالقول له مع اليمين
من خلع القنية — ولو ادعت الخلع فانكر فاقامت عليه بينة وقضى
عليه بالفرقة ثم قال في الدفع خلعتها ولكن تزوجها بعده يسمع منه
اختلعت بمال ثم اقامت بينة انه كان طلقها قبله بائنا استردت المال — من المحل المزبور
من المحل المزبور — وقيد بحيثها لانه لو علق بمجيئه غيرها فنظام ما في المحيط انه
لابد من تصديق الزوج فانه قال لو قال انت طالق انك ان لم يكن انك هوي ذلك فقالت
الامرانا اهوي وكذبها الزوج لا تطلق لان هذا فان صدقها طلقت لما عرف وروى ابن
رستم عن محمد لو قال ان كان فلان مؤمنا فانت طالق لا يطلق لان هذا لا يعلمه الا هو فلا
تصدق هو على غيرها وان كان ابن مسلمين ويحج ولو قال الاخر لي عليك حاجة فاقضها لي
فقال امراته طالق ان لم اقض حاجتك فقال حاجتي ان تطلق زوجتك فلان لا يصدق في
والا يطلق زوجته لانه يحتمل الصدق والكذب فلا يصدق على غيره انتهى واطلق
في المراة فشمل ما اذا كانت مراهقة لم تحض بعد — من طلاق البحر في التعليق
ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها وقد اختلف السلف فيما اذا كان
حاملا قال بعضهم نفقتها في جميع المال وقال بعضهم لا نفقة لها في مال الزوج وهو
الصحيح المحيط القول قولها في انقضاء العدة فان اقام الزوج بينة على اقرارها بانقضاء
العدة بري من النفقة — من الخلاصة في فصل النفقات
لها طلب النفقة من الزوج قبل الزفاف على ما عليه الفتوى اذا لم يطالبها الزوج بالزفاف
لعدم وجوب التسليم قبل الطلب وكذا لو منعت نفسها بحق — من نفقات البزازية
ادعت حبلا ينفق عليها الى سنتين ويعود حالا — من المحل المزبور
مجتبى لا نفقة في النكاح الفاسد ولا في العدة منه
فصولين في ٣٠٢ — سئل صط عن طلاق المصروع قال لا يقع وسئل
مردي زن خود را در حال افاقت طلاق را دو در باز شوه در حال ديوانكي در عدت رجعت
كرد بفعل ما يقول قال لا يصح الرجعة قال ح تقع — فصولين في احكام المرضى
ماتت الام وليس من النساء ذات رحم محرم منه فالحق للعصبة من الرجال فان لم يكن عصبة فلذوي الارحام
على الترتيب — منية المفتي — للصغير اخوة

لا غير

لا غير فاصلحهم اولى وان كانوا — سواء فاكبرهم — م المفتي
للصغير اخوة في رجل طلق زوجته ولها ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانة
و فرغت من ذلك وحكم باسقاطها للحضانة حاكم هل لها الرجوع والحالة هذه
الجواب — نعم لها ذلك فان ائمة الحنفية في الحضانة للصغير ولئن اسقطت الزوجة
حقها فلا يقدر على اسقاط حق الصغير — ابو السعود — ولو قال طلاقك
علي واجب او لازم لي او ثابت او فرض قال بعضهم يقع في الكل تطليقة رجعية ان كان دخل بها
نوى او لم ينو وقال بعضهم لا يقع وان نوى وبعضهم ذكر فيه خلافا فقالوا عند ابي حنيفة يقع
في الكل وعند محمد في قوله لازم يقع وعند ابي يوسف يقع في الكل وذكر الصدر الشهيد في كتاب
الايمان في شرح المختصر الصحيح انه لا يقع الطلاق في الكل عند ابي حنيفة وذكر في واقعاته
الصحيح انه يقع في الكل قال الفقيه ابو جعفر في قوله واجب يقع لتعارف الناس وفي قوله
او فرض او لازم لا يقع لعدم التعارف — من الخانية — وقال ابن رستم
فيمن قال ان فعلت كذا فثلاث تطليقات علي او قال واجب علي يعتبر عرف البلاد هل غلب ذلك
في ايمانهم — من الخانية — طلقت وهي ام ولد او امة او مكاتبة
ولدت قبل الكتابة لا حضانة لها ومواليهن بالولد الرقيق اولى لا الحر ولو ولدت بعد الكتابة
فهي اولى — منية المفتي — نور المختار في نكاح الفضولي في الطلاق
المضاف انه يحنث باجازته قولا لا فعلا سواء كان حلف بان قال ان تزوجت امراة فطالق
ثلثا او قال كل امراة تدخل في نكاحي لان دخولها في نكاحه لا يكون الا بالتزويج
فصولين في ٢٢ — ولو كانت الذمية حاملا تعتد بوضعه اتفاقا وقيدوا الوجوب
بما اذا كانوا يدينونها او طلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب ومن الامام
يصح العقد عليها ولا يطأها كالحامل من الزنا والاول اصح — من عدة منح الغفار
قالت فلانا ابنك جئت من تلاعن او تصدقه فلم يقر مناه ولو صدقته في نفي
الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لانهما لا يملكان ابطال حقه قصدا والنسب انما ينتفي
باللعان ولم يوجد بهذا الظهر ان ما قاله في شرح الوقاية وتبعه شارح النقاية من انها
اذا صدقته ينتفي نسب ولدها منه غير صحيح كما نبه عليه في شرح الدرر
من البحر — ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب
انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله
زيلعي — واذا اختلعت الصغيرة من زوجها البالغ على مال فان الطلاق

واقع فلا يجب المال لان هذا شرع منها

فصول عمادية في مسائل الخلع

وذكر في باب الخلع من مبسوط صدر الاسلام ابي اليسر

الاب اذا خالع الصغيرة على صداقها ولم تضمن يقع الطلاق وقيل يتوقف على اجازتها

وقيل لا يتوقف لانه لا فائدة في التوقيف بل يقع الطلاق ويجب كل الصداق ان كان

بعد الدخول والنصف ان كان قبله وهو الصحيح

من الحل المذكور

فاما اذا لم يضمن الخالع المهر شرط انه لا يسقط صداقها بهذا الخلع وقد

يقع البينونة ان قبلت الصغيرة هذا الخلع وهي من اهل القبول بان كانت تعقل

الخلع وبعد ذلك يقع الطلاق بالاتفاق فلا يسقط المهر وان لم تقبل الصغيرة عقد الخلع

هل يقع الطلاق ان كان العاقد اجنبيا لا يقع بالاتفاق وهل يتوقف على بلوغها

اختلف فيه وان كان العاقد ابا ولم يضمن المهر ولم يقبل الصغيرة عقد الخلع ذكر

خواهر زاده انه فيه اختلاف المشايخ ايضا قيل انه يقع الطلاق وقيل انه لا يقع الطلاق

وذكر الحلواني فيه وقوع الطلاق وابين

من العادية في تقريرات الفقه

فان كان القاضي بعد ما فرض لها نفقة الاولاد امرها بالاستدانة

فاستدانت حتى ثبت حق الرجوع على الاب فمات الاب قبل ان يؤدي اليها هذه النفقة

هل لها ان تاخذ من ماله ان ترك مالا ذكر الخصاف في نفقاته انه ليس لها ذلك وذكر

في الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانت المراة بامر القاضي وللقاضي ولاية كاملة

بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه ثم مات لا يسقط عنه كذا

هنا هذا اذا استدانت بامر القاضي فاما اذا فرض القاضي نفقة الاولاد ولم يكن امرها

بالاستدانة فاستدانت ثم مات الزوج قبل ان يؤدي ذلك اليها ليس لها ان تاخذ

من ماله ان ترك مالا بالاتفاق

من الذخيرة البرهانية في الفصل

الثالث من كتاب النفقات

قدوري

قال فان كان القاضي بعد ما

فرض ام بنفقة الاولاد امرها بالاستدانة فاستدانت حتى ثبت لها حق الرجوع فان الاب

قبل حتى ثبت لها حق الرجوع فمات الاب قبل ان يؤدي اليها هذه النفقة هل لها ان تاخذ

من ماله ان ترك مالا ذكر في الاصل ان لها ذلك وذكر الخصاف رحمه الله تعالى في نفقاته ليس

لها ذلك والصحيح ما ذكر في الاصل

احكام الصغار للاسروشني نقلا

من الذخيرة.

واذا كان للولد ام وجد ام وعم او اخ لاب وام فالنفقة

عليهما اثلاثا كالارث على الخال والميراث لابن العم قال في المحيط لان الخال ذو رحم محرم وهو

من اهل

من اهل الميراث وابن العم ليس بمحرم

من الخلاصه

ولو قال

ان فعلت كذا هرچه بدست راست كيرم بر من حرام قيل له هر زني كه بزني كيني قال نعم ففعل

ذلك الفعل ثم تزوج امراة تطلق ولو زاد الواو وقيل وهر زني بزني كيني هنا لا يطلق لانه

قوله هرچه بدست راست كيرم منجز الثاني معلق فلا يصح العطف عليه وان عني الوصل

وفيه تشديد على مع هذا لا يثبت لانه عطف على الباطل لان الاول طلاق منجز ولا امراة

والى شمس الاسلام انها تطلق اذا تزوج ولعل كيلا يلغو كلامه

من طلاق الخلاصه

في الكتاب

ولو قال كل امراة لي فهي طالق ان فعلت كذا ولا امراة له ونوى

امراة يتزوجها يصح ويكون بمنزلة قوله كل امراة لي

من طلاق الخلاصة في

الكنايات

ولو قال ان فعلت كذا فامراته طالق وليست له امراة وقت

الحلف فتزوج ثم فعل لم تطلق من ايمان الخلاصة في الثاني

صبي قال

ان شربت المسكر فكل امراة اتزوجها فهي طالق فشرب في حال صباه ثم تزوج بعد بلوغه

لا تطلق

من طلاق الخلاصة في الكنايات

وفي المحيط

من باب التعليق اليمين بالشرط لو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ان كلمت فلانا فتزوج

امراة قبل الكلام وامراة بعد الكلام طلقت التي تزوجها قبل الكلام ولو قدم الشرط بان قال

ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها فهي طالق طلقت التي تزوجها بعد الكلام وكذا اذا وسط

انتهى

من البحر الرائق

قال ثم العصبات بترتيبهم يعني

ان لم يكن للصغيرة احد من محارمها من النساء والخصم في الرجال فالاولى باقربهم تعصيبا

لان الولاية للاقرب واما اولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الغلام فيبدا بابن العم لاب وام ثم

ابن العم لاب ولا تدفع اليهم الصغيرة لانهم غير محارم وكذا لا تدفع الى الامام التي ليست مامونة

ولا للعصبة الفاسق ولا الى مولى العتاقة تحرزا عن الفتنة وبهذا علم ان طلاق المص

في محل التقييد لكن ينبغي ان يكون محل عدم الدفع الى ابن العم بما اذا كانت الصغيرة تشتهي

وكان غير مامون اما اذا كانت لا تشتهي كبنت سنة مثلا فلا منع لانه لا فتنة وكذا اذا كانت

تشتهي وكان مامونا قال في غاية البيان الى تحفة الفقهاء وان لم يكن للجارية من عصباتها

غير ابن العم فالاختيار الى القاضي ان راه اصلح تضم اليه والا توضع عند امينة انتهى

من حضانة البحر

الفقير لا يجبر الا دفعة الولد الصغير والبنات

البالغات ابكارا كن او ثيبات والزوجة والمملوكة

قاضيخان في نفقة الولد

قال الخصاف رحمه الله في نفقاته ان رجلا قدمته امراته الى القاضي فطالبته

بالنفقة فقال الرجل للقاضي كنت طلقتها منذ سنة وانقضت عدتها في هذه السنة وجحدت
المراة الطلاق فان القاضي لا يقبل قوله فان شهد شاهدان بذلك والقاضي لا يعرفهما فانه يامره
بالنفقة عليها فان عدلت الشهود واخبرت انها حاضت ثلث حيض في هذه السنة فلا نفقة لها عليه
فان كانت اخذت منه شيا ردت عليه خانية
التحليل تهب لمن تثق به ثم تعقد عليه وتزوجها منه بشاهدين ثم يهب الغلام لها فيبطل النكاح
ثم يبعث الغلام الى بلد اخر فلا يظهر امرها قال الامام الحلواني وفيه نظر لانه تزوج من غير كفو وفيه خلاف
وكونه مراهقا وفيه ايضا خلاف فلعله دفع الحاكم يري مذهب من لا يقول بالصحة فيفسخه فلا
يحصل المرام من طلاق البزازية في التاسع واذا كان للولد ام وجد او ام وعم او اخ
لاب وام فالنفقة عليهما اثلاثا كالارث والنفقة على الخال والميراث لابن العم ايضا قال في المحيط
لان الخال ذو رحم محرم وهو من اهل الميراث وابن العم ليس بمحرم وان كان وارثا من نفقات الخلاصة
وفي المبسوط لو قال لامراتين انتما طالقتان ثلثا ينوي ان الثلث بينهما فهو يدين
بينه وبين الله تعالى فيه فتطلق كل منهما ثنتين لانه من محتملات لفظه لكنه خلاف الظاهر فلا يدين
في القضاء فتطلق كل ثلثا وكذا لو قال لاربع انتن طوالق ثنتا ينوي ان الثلث بينهن فهو
يدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل واحدة وفي القضاء تطلق كل ثلاثا از جلد ثاني
باب ايقاع الطلاق قال لها انت طالق ان شاء الله متصلا مسموعا لا يقع وان مات قبل
قوله ان شاء الله ولا يشترط القصد ولا العلم بمعناه وقد خلت اكثر المتون عن بيان هذه
الشروط وتقبل قول الزوج اذا ادعاه اي الاستثناء وانكرته الزوجة في ظاهر المرواية
عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل قوله في دعوى الاستثناء وعليه الاعتماد قال في الخانية
لو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان شاء الله فهي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر
في النوادر خلافا فقال ابو يوسف ومحمد فقال في قول ابي يوسف يقبل قول الزوج وفي قول محمد
لا يقبل ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا في امر الفروج في زمان غلب على الناس
الفساد انتهى وهذا كله اذا انكرته كما قيدنا به اما اذا لم يكن له منازع في دعواه الاستثناء
فلا كلام في قبول قوله قال المحقق الكمال في فتح فروع طلق او خلع ثم ادعى الاستثناء
والشرط ولا منازع لا اشكال في ان القول قوله وكذا اذا كذبته المراة فيه ذكره في المحاضر
للامام محمود البخاري لو شهدوا عليه بانه طلقها او خالعها بغير استثناء قالوا لم يستثن قبلت
وهذه من المسائل التي تقبل فيها الشهادة على النفي لو قالا لم نسمع منه غير لفظ الطلاق والخلع
والزوج يدعي الاستثناء ففي المحيط القول قوله وفي فوائد شمس الاسلام الاوزجندي

لا يسمع

لا يسمع دعوى الاستثناء اذا عرف الطلاق بالبينة بل اذا عرف باقراره ومثله اذا قال لعبده اعتقتك امس وقلت
ان شاء الله لم يعتق وفي الفتاوى النسفية لو ادعى الاستثناء وقالت بل طلقتني فالقول لها ولا يصدق
الزوج الا ببينة بخلاف ما لو قال لها قلت لك انت طالق ان دخلت الدار فقالت طلقتني منجزا القول قوله
ثم قال والذي عندي ان ينظر ان كان الرجل معروفا بالصلاح ولا يشهدون على النفي ينبغي ان يوخذ بما في المحيط
من عدم الوقوع تصديقا له وان عرف بالفسق او جهل حاله ينبغي ان لا يوخذ بقول المانع لغلبة الفساد
في هذا الزمان انتهى وقد علمت ما هو المعول عليه منح الغفار في الطلاق ولو قال على امراة
لا يقع وان نوى ولو قال والله لست لي بامراة لا يقع وان نوى وكذا لو قال على حجة ان كانت لي امراة وهذا بالاجماع
خلاصه لو قال لها لست لي بامراة عندهما لا يقع وان نوى وعند ابي حنيفة يقع اذا نوى وفي
الاجناس اجمعوا انه لو قال لها لا نكاح بيني وبينك او لا سبيل لي عليك يقع اذا نوى ولو قال تو زن من نيي لا يقع
وان نوى هو المختار وفي المحيط قال لا بقي بيني وبينك شيء ونوى الطلاق لا يقع ولو قال لست لي بامراة
ولو سئل لها لا يقع وان نوى عند ابي حنيفة ولو قال جرت غرامي في فوجنا او سخطا او فسخت النكاح
تطلق اذا نوى خلاصه ولو قال لها لا حاجة لي فيك او ما اريدك او لا احبك اذا نوى لا يقع وان
نوى ولو قال لم يبق بيني وبينك عمل ان نوى يقع وكذا لو قال لها ابعدي ونوى يقع من طلاق
الخلاصة فلا يرد المراة بعيب ما وقال الثالث فيجوز له ان يرد المراة باحد العيوب الخمس بالجنون
والجذام والبرص والقرن والرتق له ان يرد المراة ويفسخ النكاح فان رد قبل الدخول يسقط
كل وان رد بعد الدخول كان لها كمال المهر وان وجدت المراة زوجها مجنونا او بجذام او برص قال ابو حنيفة
وابو يوسف ليس لها حق الفرقة وقال محمد لها ذلك من العمادية في ٢ وان كان المستحقون
للحضانة اخوة [illegible] فان تساووا فاسنهم وعن محمد الاحق الذكر من النساء والاحق في الحضانة
بغير المحرم ولا الام [illegible] [illegible] ولا للعصبة الفاسق زاهدي ولو قالت المراة الزوج
يسكن في دارنا [illegible] اني انما خرجت من البيت لهذا لا تكون ناشزة من نفقات الخلاصة
وفي مجموع النوازل الطلاق في النكاح الفاسد يكون متاركة لا ينتقض من عدد الطلاق
من نكاح الخلاصة في الثالث عشر ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا
يتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تاركتك او تاركتها او خليت سبيلك او خليت
سبيلها او خليتها من نكاح منح الغفار في المهر رجل قال لامراته تراسه طلاق يقع الثلث كقوله
اعطيتك تطليقا وكذا لو قال لامراته هزار طلاق ترا من طلاق الخلاصة في الجنس الرابع في
الفاظ الطلاق ولم يذكر المصنف حكم الولد اذا بلغ هل ينفرد بالسكنى او يستمر عند الاب وفي
الظهيرية فاذا بلغت الجارية مبلغ النساء ان كانت بكرا كان للاب ان يضمها الى نفسه وان كانت ثيبا

فليس له ذلك الا اذا لم يكن مامونة على نفسها والغلام اذا عقل واجتمع رأيه واستغنى عن الاب
ليس للاب ان يضمه الى نفسه الا اذا لم يكن مامونا على نفسه فكان له ان يضمه الى نفسه وليس عليه
نفقته الا ان يتبرع ومتى كانت الجارية بكرا يضمها الى نفسه وان كان لا يخاف عليها الفساد
اذا كانت حديثة السن واما اذا دخلت في السن واجتمع لها راي وعقلت فليس للاولياء
حق الضم ولها اي تنزل حيث احبت حيث لا يخوف عليها وان كانت ثيبا مخوفا وليس لها
اب ولا جد ولكن لها اخ وعم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الاب والجد والفرق ان الاب
والجد ان الاب والجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فجاز ان يعيداها الى حجرهما اذا لم يكن مامونة
اما غير الاب والجد فلم يكن له ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعادة ايضا انتهى وان
لم يكن اب وجد ولا عصبة او كان لها عصبة مفسد فللقاضي ان ينظر حالها فان كانت مامونة
خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امراة امينة ثقة تقدر على الحفظ
لانه جعل ناظرا للمسلمين كذا في التبيين وذكر الاسبيجابي ان للاب ان يودب ولده البالغ اذا وقع
في شيء وفي الوالجي الابن اذا بلغ يتخير بين الابوين فان كان فاسقا يخشى عليه شيء فالاب اولى من الام
من حضانة البحر الرائق
بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا
لا الا اذا لم تكن مامونة على نفسها والغلام اذا عقل واستغنى برايه ليس للاب ضمه الى نفسه
والجد بمنزلة الاب فيه اي فيما ذكرنا وان لم يكن لها اب ولا جد ولها اخ او عم فله ضمها
الى نفسه ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم
منها فان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبة او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها
الى الحاكم فان مامونة خلاها تنفرد بالسكنى والا وضعها عند امينة فلا [illegible]
في ذلك بين بكر وثيب
منح الغفار
اذا تزوجت ام الصغير المتوفى ابوه بزوج اخر وارادت ان تربي [illegible]
من مال الموروث من ابيه واراد وصيه ان يربيه بالنفقة المقدرة ويدفع هو اليها الا اليه [illegible]
لان رعاية المصلحة وابقاء ماله اولى من مراعاة عموم لحقوق الضرر الذي يحصل له بكونه عند
الاجنبي والله اعلم منح الغفار في الحضانة وذكر الولوالجي في موضع اوجب نفقة الاولاد فقال القاضي
الولوالجي يدخل في اولاده واولاد البنات والبنين وفي الذخيرة ان الام اذا خاصمت في نفقة الاولاد
فان القاضي يفرض على الاب نفقة الصغار الفقراء ويدفع النفقة اليها لانها ارفق بالاولاد فان قال الاب
انها لا تنفق وتضيق عليهم لا يقبل قوله لانها امينة ودعوى الخيانة على الامين لا يسمع من غير حجة فان قال
جيرانها فالقاضي يسئل جيرانها احتياطا وانما يسئل من كان يداخلها فان اخبر جيرانها ما قال الاب
زوجها القاضي ومنها عن ذلك نظر لهم ومن مشايخنا من قال اذا وقعت المنازعة من الزوجين
كذلك وظهر قدر النفقة فالقاضي بالخيار ان شاء دفعها الى ثقة يدفعها اليها صباحا ومساء ولا يدفع
اليها جملة وان شاء امر غيرها ان ينفق على الاولاد من نفقة البحر
وان كانت المراة هي التي اسلمت فابى الزوج ان يسلم ففرق بينهما كان عليه النفقة والسكنى ما دامت
في العدة لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو اباء من الاسلام وذلك منه تفويت الامساك
بمعروف فتعين التسريح بالاحسان والاحسان في التسريح ان يوفيها مهرها ونفقة عدتها
من مبسوط السرخسي في كتاب النكاح في باب نفقة اهل الذمة فتاوى اسكوبي
ولو اسلمت المراة وابى الزوج ان يسلم فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلم
الزوج وابت هي حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يسقط به مهرها كله اذا
كان قبل الدخول زيلعي في النفقة الزوج لم يصل الى المراة فهي تقول
وجدته عنينا وتطلب من القاضي التاجيل وهو تقول وجدتها رتقاء وانا صحيح قال يريها النساء
او امراة عدلة فان قلن ليست برتقاء اجل وان قلن رتقاء تركهما قال مرد ي زن خود را قاضي
او رد ودعوي كرد كه رتقاست وزن منكرست قاضي مراو را بزنان نمايد باين قال آكه دعواي عنت
ني كند واز قاضي طلب حكم عنت ني كند نمايد وكرني من لانه لا حكم على الرتق الجرد حتى يبتنى بل يقول
له القاضي فامسك بمعروف والتسريح باحسان قاعدية في النكاح قدوه
وفي القنية من الكرامية جرح اشترى جارية رتقاء فلا يشق الرتق وان تالمت انتهى وللمراد حكم
شق الرتق المنكوحة وقالوا في تعليل عدم ردها لامكان شقه ولكن ما رايت هل تشق جبرا وفي
المعراج لو تراضيا العنين وروجته على النكاح بعد التفريق فلا ان يتزوجها الا رواية عن احمد رحمه
حيث قال للاجتماع كتفريق اللعان وهذا باطل لا اصل له انتهى من البحر في العنين
اقر انه طلق امراته منذ خمس سنين ان كذبته في الاسناد او قالت لا ادري يقع الطلاق من وقت
الاقرار لكن وان صدقته فمن وقت الاسناد على ما ذكر محمد والمختار الوقوع من وقت الاقرار لكن لا يجب
النفقة والسكنى كذا اختاره المتاخرون فلا يحل له التزوج باختها واربع سواها زجرا له عن كتم
طلاقها ويجب الزوج المهر ثانيا بالدخول باقراره وتصديقها اياه ولو كان غائبا فطلق او مات
فمن وقت الطلاق والموت وان لم يعلم من طلاق البزازية في الثاني
في بندي خلت بجلة فقال تحلت بجلة وحرمت علي فاستفتت المراة فافتوا لها انها ليست بجلة لا تحرم
عليه ان كان قال الزوج الكلمة الحلة تحلت بها وهو ظن انه وقع الطلاق الثلاث
على امراته بافتاء من لم يكن اهلا للفتوي وكلف الحكم كتبها في الصك فكتب ثم استفتى من اهل

الفتوي فافتي بانها لا تقع والتطليقات الثلاث مكتوبة في السك بالطين فله ان يعود اليها
فيما بينه وبين الدفع ولكن لا يصدق في القضاء

من طلاق القنية

واذا اراد الرجل ان يزوج جاريته بعد الوطئ فالافضل له ان يستبرئها بحيضة ثم
تزوج وكذا اذا اراد ان يبيع جاريته فان زوج الجارية قبل الاستبرا جاز النكاح وينبغي للزوج
ان لا يطاها حتي تحيض بحيضة وقال محمد رحمة الله عليه لا يحل للزوج ان يطاها قبل استبرا وكذا اذا
زوج المدبرة وام الولد

قاضيخان في البيوع في الاستبرا

وفي الفتوي الصغري المنكوحة اذا كانت ممن لا يستحق نفقة الخادم ونفقة الخادم لبنات الاشراف
في العتابية للزوج ان يستخدم خادمها فاذا ابت الخدمة فلا نفقة لها

خزانة الروايات

اذا قال لامراة تو بكي توسا او قال تو ايكي تو رها قال الشيخ ابو القاسم الصفار البلخي لا يقع وقال
الصدر الشهيد عندي المختار انه اذا نوي يقع الطلاق

في

وفي الظهيرية وقال غير ابي القاسم ينبغي ان يكون الجواب علي التفصيل ان كان في حال

وفي الحجة المختار ان يقع اذا نوي

مذاكرة الطلاق او في حال الغضب يقع ولا يقع بالنية

من طلاق تاتارخانية

في نوع اخر في الايقاع بطريق الاختصار

ولو قال لها دادمت
بطلاق وسكت ثم قال ود وطلاق وسه طلاق يقع الطلاق الثلاث وان لم ينو يقع واحدة
ولو قال لها ترايك وسكت ثم قال ود ود يقع الثلاث ان كان بغير واو وان نوي العطف
يقع الثلاث وان لم ينو يقع واحدة

من طلاق الخلاصة في الخامس

وفي مجموع النوازل امراة طلبت الطلاق من زوجها فقال لها دادم بكي ود و وسه يقع الثلاث بدون
النية

من طلاق الخلاصة

وفي الحاوي لو قال ترا يك طلاق يك
طلاق بك طلاق بغير العطف وهي مدخول بها تثبت ثلث تطليقات الحاوي سئل عمن طلقها فقال ثلاثا ثم زعم انه كان كاذبا
لا يصدق قضاء

تاتارخانية في الطلاق

سئل قاضي القضاة فخر الدين عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا

جواهر الفتاوي

والصغير اذا كان في حضانة الام وهو من اولاد الاشراف
يستحق علي الاب خادما يخدمه فيشتريه او يستاجره

قنية في الحضانة

سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غير ارضاع له اجاب نعم تستحق
اجرة علي الحضانة وكذا اذا احتاج الصغير الي خادم يلزم الاب به

فتاوي قارئ الهداية

ثم اذا فرض النفقة علي ابي الاب لا يفرض
عليه نفقة الخادم ولا ما ضنته الا اذا كان صغيرا لا يقدر علي الاكل او زمنا يفرض نفقة

اذا زوج جاريته الافضل ان يستبرئ

نفقة الخادم

طلاق

اجرة الحضانة للمبتوتة

الصغير اذا كان في الحضانة واحتاج الي الخادم

لا يفرض نفقة الخادم علي ابي الاب

قنية في نفقة الارث

وفي الحاوي

للشهيد اذا قال لامراته هذه عمتي او خالتي او محرم من الرضاع وثبت عليه بان يسال غير ذلك
فاصر عليه فرق بينهما ولو قال كذبت او مزحت او وهمت او نسيت صدق ولا يفرق استحسانا
والقياس ان يفرق مطلقا ولا يصدق لانه اقر بالتحريم ووجه الاستحسان ان هذا ايجاب
تحريم فلا يقع الا بالدوام عليه ولو قال لها هذه بنتي من نسب وثبت عليه ولها
نسب معروف لم يفرق لان الظاهر يكذبه وكذا في هي ابي وله ام معروفة ومثلها يولد لمثله وثبت
عليه فرق وكذا في هي اختي

فتح القدير

قال رحمه الله تعالي والمعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين او رجل وامراتين او حبل ظاهر
او اقرار او تصديق الورثة اي يثبت نسب ولد المعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين
الي اخره ولا فرق في ذلك بين المعتدة من طلاق رجعي او باين او وفاة وقال ابو يوسف ومحمد
يثبت نسبه بشهادة امراة واحدة قابلة لان الفراش قائم الي اخره ولابي حنيفة رحمه الله تعالي ان العدة
تنقضي باقرارها بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي لا يكون حجة فمست الحاجة الي اثبات النسب
ابتداء فيشترط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحبل ظاهرا لان النسب يثبت قبل الولادة بالفراش
والحاجة الي تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة وقوله والمعتدة ان جحدت ولادتها يدخل
جميع انواع المعتدات وفي الرجعي اذا جاءت بالولد لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقض
في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة علي ما بينا فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة
القابلة من غير زيادة حتي يكون حكمها كالمنكوحة وفي المبسوط قيده بقيدين لعدم ثبوته بدون شهادة
رجلين ان يكون الطلاق باينا وان يكون الزوج منكر الولادة فالظاهر انه اتفاقي علي سبيل الشرط
لان ظهور الحبل كاقراره ولا فرق في ذلك بين البائن والرجعي ايضا عند انقضاء العدة بوضع الحمل
ان لا يحتاج لثبوت النسب الي شهادة القابلة عند اعترافه بالحبل وعند ظهور الحبل وعند قيام
الفراش وانكر علي صاحب منبع البحار رحمه الله في اشتراط شهادة القابلة لتعيين الولد
عند ابي حنيفة رضي الله تعالي عنه وهو سهو فان شهادة القابلة لا بد منه لتعيين الولد اجماعا
في هذه الصور كلها وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقولها فعند ابي حنيفة رضي الله عنه
يثبت به في الصور الثلاث وعندهما لا يثبت الا بشهادة القابلة واما نسب الولد فلا يثبت
بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمرة الخلاف لا يظهر الا في حق
حكم اخر كالطلاق والعتاق بان علقهما بولادتها حتي يقع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالي
بقولها ولدت لانها امينة لاعترافه بالحبل والظهوره فيقبل قولها وعندهما لا يقع شي

يشهد فانه نص عليه في الايضاح والنهاية وغيرهما

زيلعي — ادعت المرأة

عدم وصول النفقة والكسوة المفروضتين في مدة مديدة فالقول لها لان الاصل بقاؤهما في ذمته
كالمديون اذا ادعى دفع الدين وانكر الدائن

اشباه في القاعدة الثالثة

ولو ادعت المرأة النفقة على الزوج بعد فرضها فادعى الوصول اليها وانكرت فالقول قولها
كالدائن اذا انكر وصول الدين ولو ادعت المرأة نفقة اولادها الصغار بعد فرضها وادعى الاب
الانفاق فالقول له مع اليمين كما في الخانية والثانية خرجت عن القاعدة فليتأمل

اشباه في القاعدة الثالثة — نخ الام احق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة
معروفة بالفجور وكانت مطرية ما لم يعقل ذلك

قنية في الحضانة

ح صغيرة عند جدة تكون حقها فلعمها ان يأخذها منها اذا ظهرت خيانتها

من الحل المزبور

قال في الوكالة الجديدة رجل قيل له الك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لي فهي طالق
لا تطلق هذه المرأة وفرق بين هذا وبينما اذا قالت المرأة لزوجها انك تريد ان تتزوج على امرأة اخرى
فقال كل امرأة اتزوجها فهي طالق حيث تطلق هذه المرأة اذا ابانها ثم تزوجها

حاشية الاشباه للغزي في القواعد

اذا قال كل امرأة لي اتزوجها فهي طالق
فتزوج امرأة قبل الكلام وامرأة بعد الكلام طلقت المتزوجة بعد الكلام ولا تطلق المتزوجة قبل الكلام
وصار الكلام في هذه الصورة شرطا لانعقاد اليمين والتزوج شرطا لانحلال اليمين فالتي تزوجها
قبل الكلام تزوجها قبل انعقاد اليمين فلا تطلق والتي تزوجها بعد الكلام تزوجها بعد اليمين فتطلق
ولو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق ان كلمت فلانا ان نص على الوقت بان قال كل امرأة اتزوجها ابدا
او الى ثلثين سنة تطلق المتزوجة قبل الكلام والمتزوجة بعد الكلام وان لم ينص على الوقت بان قال
كل امرأة اتزوجها فهي طالق ان كلمت فلانا تطلق المتزوجة قبل الكلام ولا تطلق المتزوجة بعد الكلام
وصار التزوج في هذه المسئلة شرطا لانعقاد اليمين والكلام شرطا لانحلال اليمين فالتي تزوجها
بعد الكلام تزوجها قبل انعقاد اليمين فلا تطلق ولو كلم فلانا مرة اخرى هل تطلق المتزوجة بعد
الكلام الاول وذكر في الجامع انها لا تطلق

من طلاق قاضيخان في العاشر

في نوع اخر من هذا الفصل

ولو اراد ان يحلف بالطلقات الثلث ولا تطلق
امرأته ثانيا ثم يحلف ويقول كل امرأة لي طالق ثلثا ان فعلت كذا ولا ينوي — فان قالوا احلف
بطلاق هذه وارشدوا اليها فيقول احلف بطلاق كل امرأة فضلا عن ان احلف بطلاق هذه ثم يقول
كل امرأة لي طالق ولا ينويها

خلاصة في الثالث من الايمان

وقبض البدل في المجلس في معاوضة تنعقد على الاسقاط ليس بشرط كما في الخلع والعتق

على مال

ذخيرة في الحادي عشر من الصلح

على مال

وفي الفتاوى رجل طلق امرأته ثم قال لها قد طلقتك او طلاق قد ادم تراه يقع ثانيه وقال
لها طلقتك او طلاق قد ادم تراه يقع ثانيه

من طلاق الخلاصة من الجنس

الخامس في الفصل الاول — اما اذا قال لها انت طالق فقال له انسان
ماذا قلت هي طالق او طلقتها فهي طالق واحدة

من الحل المرقوم

والحاصل ان الطلاق اذا اضيف الى الوقت لا يقع ما لم يوجد الوقت المضاف فان الطلاق يقع الطلاق
ساعة ما تكلم به المتكلم

من طلاق الذخيرة في التاسع

واذا اردت معرفة اضافة الطلاق الى الوقت من اضافة الوقت الى الطلاق فانظر الى الهاء انها دخلت
على الوقت او الطلاق ان دخلت على الوقت كان الوقت مضافا الى الطلاق كما في قوله انت
طالق قبل يوم الاضحى ففي هذه الصورة الوقت مضاف الى الطلاق كما في قوله انت طالق
قبلها يوم الاضحى فانه لو جعل يوم الاضحى قبل الطلاق فلغت الاضافة وصار كانه قال انت طالق
وسكت وان دخل حرف الهاء على الطلاق كان الطلاق مضافا الى الوقت كما في قوله انت طالق
بعد يوم الاضحى ففي هذه الصورة الطلاق مضاف الى الوقت فانه جعل هذه التطليقة بعد يوم
الاضحى فيصح الاضافة وتتعلق الطلاق بيوم الاضحى واما اذا قال لها انت طالق مع يوم
الاضحى طلقت حين تطلع الشمس من اليوم الاضحى لان مع للقران

من الحل المزبور

في المنتقى اذا قال لها في يوم من الايام انت طالق اذا جاء هذا اليوم فان كان نوى اليوم الذي
مثله اذا دار يوم الجمعة فهو كما نوى وان نوى بعينه ذلك فالطلاق باطل وان لم يكن له نية
فهو على المستقبل ولا يدين في القضاء انه نوى بعينه ذلك ويدين فيما بينه وبين الله تعالى

من طلاق الذخيرة في السادس — وفي الجامع الاصغر اذا قال

لامرأته انت طالق اليوم غدا او قال لها انت طالق غدا اليوم فهو ما اول الوقتين الذي تفوه
به يريد ان في قوله انت طالق اليوم غدا يقع الطلاق في اليوم ويلغو ذكر الغد وفي قوله
قوله انت طالق غدا اليوم يقع الطلاق غدا ويلغو ذكر اليوم

من الحل المزبور

واما بنات العم او الخال والعمة والخالة فلا حق لهن في الحضانة هكذا ذكر القدوري وذكر البقالي
روي ان لاولاد العمات والخالات بمنزلتهن والاول هو الظاهر

محيط برهاني ٣٠٣

من النكاح قال محمد رحمه الله في السير الكبير واذا رجع الاسير من دار الحرب فخاصمت زوجته الى القاضي
وقالت انه ارتد عن دين الاسلام لست منه وقال الاسير اكرهني ملكهم وقال لا فقلت
ولا تكفرن بالله ففعلت ذلك مكرها فالقول قول المرأة ولا يصدق الاسير الا بالبينة وهذا

لان سبب الفرقة وهو اجراء كلمة الشرك على اللسان قد ثبت بتصادقهما والاسير بدعوى الاكراه يدعي
امرا خفيا بغير حكم ذلك السبب فلا يصدق الا بحجة ولانه اضاف السبب الموجب للفرقة
الى حالة غير معهودة وهو الاكراه غير ثابت في حق هذا الشخص بعينه وفي مثله يحتاج الى
اقامة البينة كما لو قال لامراته طلقتك وانا مجنون ولم يعرف فيه الجنون في وقت ما وقالت
المراة لا بل طلقتني وانت صحيح العقل فان هناك لا يقبل قول الزوج الا بالبينة كذا هنا فان
شهد الشهود ان الملك قال له لاقتلنك او لتكفرن بالله فانا لا ندري اكفر بقلبه او لم يكفر وقال
الاسير انما اجريت كلمة الكفر عند ذلك لا قبله ولا بعده فالقول قول الاسير لان بشهادة
الشهود صارت تلك الحالة معهودة له فالزوج يضيف سبب الفرقة الى حالة معهودة تمنع وقوع
الفرقة فيكون القول قول الزوج كما لو قال طلقتك وانا صبي او طلقتك وانا مجنون
وقد عرف كونه مجنونا قبل ذلك وقال شربت حتى سكرت وذهب عقلي فارتددت
فان عرف منه السكر في وقت بهذه الصفة فالقول قوله وان لم يعلم لم يقبل قوله لانه
اذا عرف منه السكر بهذه الصفة مانع وقوع الطلاق فما هو باضافة الارتداد اليه مضيفا
سبب الفرقة الى حالة معهودة لها مانعة وقوع الطلاق فيكون القول قوله واذا لم يعرف منه السكر
بهذه الصفة كان هو بلا بينة في الارتداد اليه مضيفا سبب الفرقة الى حالة غير معهودة فلا يقبل
قول الزوج في ذلك ولا ينظر الى تصديق المراة وتكذيبها فهذا لان هذه الحرمة محض حق الشرع
ولو ان امراة قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فقال الزوج انما قلت
ذلك حكاية عمن يقوله فان اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت منه امراته لان ما في ضميره
لا يصلح ناسخا لحكم ما تكلم به فان ما في ضميره دون ما تكلم به والشيء لا ينسخه الا ما هو
مثله او فوقه الا يرى انه لو طلق امراته ونوى الاستثناء بقلبه كان الطلاق واقعا
لهذا المعنى ويستوي ان صدقته المراة في ذلك او كذبته ولو قال لو وصلت بكلامي فقلت
النصارى يقولون المسيح ابن الله او قلت المسيح ابن الله قول النصارى فلم يسمع المراة بعض كلامي وقالت
المراة كذب فالقول قول الزوج مع يمينه لان الزوج هنا ما اقر بسبب الفرقة وهو بمنزلة ما
لو قال الزوج قد قلت لها انت طالق ان شاء الله وكذبت المراة في قوله ان شاء الله وكذلك
لو قال الزوج اظهرت قولي المسيح ابن الله واخفيت ما سوى ذلك الا اني تكلمت به موصولا
بكلامي المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك فحينئذ القاضي يبين امراته منه ولا يصدقه في ذلك
فالقول قوله في ذلك قال محمد رحمه الله ان شهد الشهود عليه انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله
ولم يقل غير ذلك فحينئذ القاضي يبين امراته ولا يصدقه في ذلك لان الشهود اثبتوا السبب

الموجب للفرقة

الموجب للفرقة وقوله لانكار غير مقبول فيما يبطل شهادة المشهود عليه بخلاف الوجه
الاول الى اخره فان قيل كيف يقبل قول الشهود انه لم يقل شيئا غير ذلك وهذه شهادة على النفي
قلنا نحن ما قبلنا هذه الشهادة على النفي انما قبلناها على الاثبات معنى بيانه ان الشهود
بقولهم لم يقل شيئا غير ذلك اثبتوا ان ما ادعى الاثبات من الزيادة في ضميره وما في الضمير
لا يصلح ناسخا لموجب الكلام فهذه شهادة على الاثبات من الوجه الذي قلنا فقبلت حتى لو قال
الشهود لا ندري قال ذلك او لم يقل الا انا لم نسمع منه غير قوله المسيح ابن الله كان القول قول الزوج ولا يفرق
القاضي بينهما لانه لا بينة للشهود ما اثبتوا ان الزيادة في ضميره لا في كلامه وانما قالوا لم نسمع وكما
لا يسمع الشهود ذلك لم يسمع القاضي ونظير هذا اذا ادعى الزوج التكلم بالاستثناء في الخلع ولو ادعى
التكلم بالاستثناء او الشرط في الطلاق فان شهد عليه الشهود بطلاق او خلع بغير الاستثناء
لا يقبل القاضي قول الزوج ويفرق بينهما وان قال الشهود لم نسمع منه قولا غير كلمة الخلع والطلاق
فالقاضي لا يفرق بينهما وكان القول قول الزوج في ذلك الا ان يظهر منه ما يدل على صحة الخلع
من قبض البدل او ذكر البدل وغير ذلك فحينئذ القاضي لا يقبل قوله في ذلك ومدار الكل على الحرف الذي
ذكرنا وقد ذكرنا مسئلة دعوى الاستثناء في الخلع والطلاق فلا نعيده ولو ان رجلا عرف انه جن
مرة فقالت امراته ارتد البارحة وقال الزوج عاودني الجنون البارحة فقلت ذلك وانا مجنون
فالقول قول الزوج لانه اضاف سبب الفرقة الى حالة معهودة فالجنون اذا وجد يعود مرة
بعد مرة لانه مادة لا تنقطع على ما بين في كتاب البيوع ان شاء الله تعالى وان لم يعرف بالجنون
قط لم يقبل قوله فان لم يفرق القاضي بينهما في هذه الصورة حتى جن مرة اخرى ثم افاق فقال للقاضي
كنت كذلك قبل اليوم لم يصدق على ذلك وبانت امراته لان الجنون مما يحدث فحدوثه لا يكون
دليلا على انه كان موجودا فيما مضى قال وكذلك النوم لو ادعت انه ارتد وقت العصر فقال
الزوج كنت نائما في تلك الحالة فالقول قوله لان النوم [illegible] ولو علم انه سكر منذ شهر حتى
ذهب عقله فقالت المراة انه ارتد البارحة وقال الزوج سكرت البارحة كما سكرت منذ شهر
وكان الارتداد في حالة السكر وانا لا اعقل فانها تبين منه ولا يصدق الزوج على دعواه لان
السكر لا يعود بعد زوال سببه الا باكتساب سبب يجدد لذلك واكتساب ذلك
السبب منه البارحة غير معلوم فلا يقبل قوله الا بحجة وعلى هذا لو علم ان المشركين اكرهوه على الكفر
فكفرهم ادعت عليه انه كفر مرة اخرى فصدقها بالكفر الثاني وذكر انهم اكرهوه ثانيا لا يقبل قوله
في ذلك لانه يدعي سببا متجددا غير معلوم وكذلك لو علم انه مبرسم قبل هذا بشهر او علم انه شرب البنج
منذ شهر ثم قال شربته البارحة فذهب عقلي لان هذا كله مما لا يعود الا باكتساب سبب مستقبل

بخلاف المجنون ولان هذه الاشياء مما يزول على وجه لا يبقى له اثر وعلى وجه لا يعود قط بخلاف
المجنون والنوم فهذا الطرف يبين الفرق — محيط برهاني في اخر الفاظ الكفر
رجل ان فعلت كذا فامرأتي طالق وله اربع نسوة يقع طلاق على امرأة واحدة واليه البيان بخلاف
قوله حلال الله علي حرام وله اربع نسوة يقع على كل واحدة تطليقة على ما ذكر في النوازل والفرق
انه عم ههنا وخص هناك وسيأتي في اخر الباب الرابع في ذلك اختلاف والصحيح هكذا
جواهر الفتاوي في الثالث من الطلاق — رجل قال لفلان علي الف درهم فقال ان كان
لفلان علي الف درهم فامرأتي طالق فقال المدعي الفضولي ان لم يكن لفلان عليك هذه الالف فامرأتي طالق
وفلان غائب فقال ما دام كل واحد مصر على ما ادعاه لم تطلق امرأة واحدة منهما حتى يتبين الامر
بالبينة اذا قرا وخلف — من المحل الزبور — وسئل نجم الدين عن خالع
ثم قال الصاحب في عدتها ما دمت ولم يزد عليه قال ان نوى ثلاث تطليقات طلقت ثلاثا والا فلا لانه
لم يتلفظ بالطلاق نصا — من العادية — وعنه فيمن قال لامرأته ان بائن منك
فانت طالق فلوط بها وقع الطلاق لان الاسم واذا كان الجماع في الفرج حتى صار به موليا لكن العامة
يفهمون هذا اجماعا ويعدون هذا النوع من ذلك — جواهر الفتاوي في الثالث من الطلاق
الاختلاف في قوله ليت لي بامرأة اولست بامرأتي معروف فاذا قال ان دخلت
الدار فلست بامرأتي او قال اشهدوا اني لست بامرأتي فعلى قول من يقول انه من الفاظ الطلاق
يعني ابا حنيفة رحمه الله عليه اذا نوى فانه باللفظ الاول يتعلق الطلاق بالدخول من غير نية لان
التعليق يدل على انه اراد به الطلاق لا بالطلاق يمنع نفسه عن الدخول فحول تعليقه بالدخول من اول
الدلائل على انه اراد به الطلاق واما الاشهاد على انه لا دعوى له في زوجيته فيقع — جواهر الفتاوي
في الثالث من الطلاق — وذكر في الفتاوي في امرأة طلقها زوجها ثلاثا مشافهة ولا يقدر ان تمنع نفسها
يسعها قتله او فر منه لانه لا يمكن دفع شره عنها الا بقتله ولا تقتله بحديد بل حتى لا يجب القصاص
ولا تقتل نفسها لانه يمكنها الخلاص بفسخ زوجها رجل قال زنش طلاق است كما روي بكند ومقصوده
ان يكون امرأته طالقا ان فعل كذا فهذا التعليق كانه اخبر انه لا يفعل ذلك الامر واكد ما اخبر
بالطلاق رجل قال لامرأته تو از من به طلاق كه فلان شوي كرده است لا يقع طلاق لان هذا
وان كان التحقيق لكن في العرف يراد به التعليق فلا يقع كقوله انت طالق لان دخلت الدار لا يقع
يعني اذا كنت دخلت قال وهذه المسألة وقعت في زمن القاضي الامام اقضى القضاة فخر الدين
سيف السنة الاستاذ فقال هذا التحقيق والصحيح انه تعليق هكذا ذكر وسيأتي في الابواب
الاخر وذكر في فتاوي الامام محمد بن الفضل البخاري فيمن قال زن وي ان وي به كوز ابن

كر

كار بكند وهذا معتاد ولفظ يستعمل فيه يعتبر في الحكم كقوله اكر فلان نفعول به ايقاع التطليقات
بنفسه ولم يتعلق بالفعل لعدم كلمة الشرط ثم قال وقد قال بعض علمائنا المتأخرين اذا كان الحالف
من اهل بلدة لا يطلقون الا بهذا الشرط كان ذلك كلمة الشرط في عرفهم يكون تعليقا ولا يقع الا بعد
وجوده وانما يصح هذا عندي اذا لم يتعارفوا التعليق الا بهذا اللفظ اما اذا تعارفوا التعليق
بكلمة الشرط لم يحمل ذلك على التعليق ووقع الطلاق من الساعة هكذا ذكره الامام محمد بن الفضل
البخاري — جواهر الفتاوي في الاول من الطلاق — رجل قال ان حلفت
بالطلاق ان لا افعل كذا ثم قال كذبت وما حلفت وانما اردت تخويف المرأة ثم علم بهذه اليمين
من غير ان يترافع الخصمان اليه فان احاط علم القاضي بذلك بان سمع اقراره فله ان يعرض عليه ويفرق
بينهما ويعمل بالظاهر وان لم يحط به علم فليس له ذلك الا ان يخاصمه فخاصم ومن حق المرأة ان
تخاصمه فان المرأة لا يحل لها تصديقه على الطلاق الظاهر الا ان يقع في قلبها انه صادق في دعواه
جواهر الفتاوي في الخامس من القضاء — ولو قال ان دخلت دار ابي فكل امرأة
اتزوجها فهي طالق فطلق امرأة تزوجها بعد دخول دار ابيه هكذا ذكر وهو الصحيح
جواهر الفتاوي في الرابع من الطلاق — ولو قال ان فعلت كذا فامرأتي طالق
او حلال الله علي حرام وله اربع نسوة ففعل فحنث في قوله امرأتي طالق تطلق امرأة غير معين لان اللفظ
الواحد وفي قوله حلال الله علي حرام طلقن جميعا هكذا ذكر وهو غير ما مر في الباب الثاني وهو الصحيح
جواهر الفتاوي في الرابع من الطلاق — الابراء عن نفقة
العدة غير صحيح الا اذا جعلتها بدل الخلع واذا اقرت بقبضها يحكم بموجب اقرارها محمولا على انها
بدل الخلع — جواهر الفتاوي في الاول من النكاح — فضم قال
كل امرأة اتزوجها فكذا فزوجه فضولي واجاز فعلا ثم ابانها فتزوجها بنفسه قيل تطلق وقيل لا
اذ اليمين يحمل نكاح الفضولي لانه صار متزوجا في الحكم — فضوليين
فمن ذكر نكاح فضولي كتبه واجازت كتم فهي كذا فزوجه فلا تطلق من قال لامرأة ان
تزوجتك فكذا وذكر ان الفضولي بان كتم زانسه طلاق فلو تزوجها الفضولي واجاز فعلا لا تطلق
من المحل الزبور — النفقة المفروضة تسقط بالموت وهل
تسقط بالطلاق اختلف المشايخ رحمهم الله والمختار رضي الدين انه لا تسقط وذكر القاضي ابو علي
ان فيه رواية وفرق بعض مشايخنا بين طلاق الرجعي والبائن والفتوى لا تسقط كيلا يتخذ الناس حيلة
جواهر الفتاوي في الثالث من الطلاق — اما كيفيته نكاح الفضولي
ان يتزوج فضولي لحالف امرأة من غير اذن منه او توكيل صدر عنه نكاحا بغير اذنه ثم اذا بلغ الخبر

الى الحالف فانه يخير بالفعل دون القول فان بالفعل لا يحنث وان اجاز بالقول يحنث وانما لا يحنث
بالفعل لانه حنث نفسه بالعقد وهو غير العاقد وان كان حقوق العقد ترجع له وحقوق العقد
ترجع اليه لان في باب اليمين يعتبر الالفاظ وهو قد حنث نفسه بالعقد وهو لم يعقد وان اجاز
بالقول يحنث لان القول له شبه بالعقد فصار عاقدا فيحنث والاجازة بالفعل ان يبعث اليها شيئا
من المهر والنفقة فاذا فعل ذلك صارت المرأة منكوحة ولا يقع الطلاق ولا يحتاج الى قبول المرأة
ما بعث الزوج اليها لان العقد من جانبها لازم وان كانت صغيرة يبعث الى وليها كذا قال الامام
عمر النسفي هذا كله اما الاجازة بالفعل فهل يكون بالوطي والمس والتقبيل ذكر الفقيه ابو الليث في عيل
العيون عند ذكر هذه المسئلة وجعل الاجازة بالفعل ان يبعث اليها شيئا من المهر والنفقة ويقبلها
او يطأها وذكر الصدر الشهيد حسام الدين في شرح الجامع في كتاب الحج في تفريع مسئلة من احترز
عن طلاق بان علق الطلاق بالنكاح ينبغي ان يخبره بتسليم المهر اما بالموافقة فلا ولو بعث الزوج
اليها هدية لا يقوم مقام بعث المهر ولا يكون اجازة لان الهدية امر شيء لا تعلق لها بالنكاح وقد يجري
بين الاجنبيين اما الاجازة بالقول فقد جوز بعض المشايخ لان الاجازة غير العقد وقيل هو قول محمد
لكن الظاهر انه لا يجوز الاجازة بالقول حتى لو اجاز بالقول يقع به الطلاق
جواهر الفتاوى   ولو هني الحالف فاجاب ان كان بعد الاجازة بالفعل لا يضر
وان كان قبل الاجازة فاجاب بالتهنئة يقع الطلاق   جواهر الفتاوى
ولو قال ان تزوجها غيري لاجلي فاجيزه لا حيلة له لانه شدد على نفسه كذا ذكره النسفي اما قوله كلما
دخلت فلانة في نكاحي فهي طالق افتى الشيخ الامام ركن الدين ابو الفضل الكرماني ان نكاح الفضولي
لا ينفعه   جواهر الفتاوى   قال في الخلاصة وغيرها صغيرة لها اب
معسر وعمة موسرة ارادت العمة ان تربي الولد بمالها مجانا ولا تمنع الولد عن الام تابى ذلك وتطالب
الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه والصحيح ان يقال للام اما ان تمسكيه بغير اجر واما ان تدفعيه الى
العمة انتهى ورأيت منقولا من المبتغى اذا تزوجت ام الصغير المتوفى ابوه بزوج آخر وارادت ان
تربي الصغير من غير تقدير نفقة في مال الموروث من ابيه واراد وصي ان يربيه بالنفقة المقدرة يدفع
هو اليها لا اليه انتهى وله وجه وجيه والله اعلم   منح الغفار في شرح تنوير الابصار
صغيرة لها عمة موسرة واب معسر ارادت العمة امساك الولد مجانا ولا تمنع اي العمة
الولد عن الام وهي اي الام تابى اي فتمتنع من الحضانة وتطالبه بالاجر ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها
اما ان تمسكي الولد مجانا او تدفعيه الى العمة كذا في الخلاصة   من حضانة الدرر

ايمان

وفي البحر

وفي البحر معزيا الى الظهيرية ولو قال والله والرحمن الرحيم لا افعل كذا ففعل ففي الرواية الظاهرة
يلزمه ثلث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن يشترط تخلل حرف القسم وروى الحسن عن ابي
حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبه اخذ مشايخ سمرقند على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن
لا افعل كذا ففعل يلزمه كفارتان في قولهم جميعا والفرق على قولنا ولبعض المشايخ ان الواو اذا تخلل ذكرين
يحتمل ان يكون واو عطف ويحتمل ان يكون واو قسم فلا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما
اذا تعدد ذكره لان احدهما للعطف والاخر للقسم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر
الرواية وروى ابن سماعة عن محمد ان في الاسم لا يتعدد اليمين ولو قال والله والله او قال والله الرحمن
يكون يمينا واحدة انتهى وفي الولوالجية اذا دخل بين اسمين   منح الغفار
لو جعل على نفسه حجا او صلوة او صدقة مما هو طاعة ان فعل كذا ففعل لزمه الشيء الذي جعل على نفسه
ولم يجز كفارة اليمين في ظاهر الرواية وهكذا افتى الفقيه الامام علي بن الحسين السعدي رحمه الله تعالى
والشيخ القاضي الامام علي المروزي كان يقول ان شاء صام وصلى او حج وان شاء كفر هذا في مجموع
النوازل وعن ابي حنيفة رح انه رجع عن هذا قبل موته بسبعة ايام وقال يجب فيه الكفارة قال
الشيخ الامام السرخسي من ايمان الاصل وهو اختياري لكثرة البلوى به في هذا الزمان قال رحمه الله
وهكذا اختار الصدر الشهيد في فتاواه الصغرى وبه يفتى   من ايمان الخلاصة في الفصل
الثالث في النذر   وما لا يحنث بالامر فيه البيع والشراء والاجارة والاستيجار
والقسمة والصلح عن مال ومن الشرائع من الحقوق المضمونة بهذه الستة وبه يفتى
خلاصة عن موبقاته وخلاصة البزازية   ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وكان
من جنسه واجبا وهو عبادة مقصودة ووجد الشرط لزم الناذر كصوم وصلوة وصدقة واعتكاف
ولم يلزم ما ليس من جنسه فرض كعيادة المريض وتشييع جنازة ودخول مسجد ثم ان علقه
بشرط يريده كان قدم غائبي يوفي ان وجد وبما لا يريده كان زنيت وفي اوكفر على المذاهب
تنوير الابصار من كتاب الايمان   يحنث بالمباشرة دون التوكيل
في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة
ملتقى الابحر   ولو حلف ان لا يخاصم فلانا فوكل بخصومته وكيلا لا يحنث
ظهيرية   سلطان اخذ من رجل مالا فحلفه ان لا يخاصمه في المال الذي اخذ منه قالوا
الحيلة في ذلك ان يخاصم عنه غيره بغير امره وصاحب المال يذهب معهما حتى يصل الى القاضي ثم يقول
المظلوم للقاضي قد حلفني بكذا وكذا حتى يفهم القاضي ان غيره لماذا خاصمه وهو لا يخاصمه
بنفسه فيأمر القاضي برد المال عليه   قاضيخان في فصل تحليف الظلمة

م وإذا قال لابن قرهبناشم فرهب بينه ان لا يعود ثم عاد وما بدينث في يمينه قالوا
اذا عاد ولا سكنى والقرار اما اذا عاد للزيارة او فيكن ابادا ليتحول متاعه لا للسكنى والقرار لا يحنث في يمينه
واذا عاد للسكنى والقرار يكفي سكنى ساعة للحنث ولا يشترط الدوام عليه

تاتارخانية
وفي النوازل سئل ابو بكر عن رجل سكران حلف
وقال لاصحابه ان اذهب بكم الليلة الى منزلي فصليه كذا وكذا فذهب بهم الى بعض الطريق فاخذه العسس
وحبسوه تلك الليلة قال لا يحنث لان العجز جاء من قبله

تاتارخانية في الخروج والايمان
من الايمان
سكران قال لامرأته اي حلال عليه حرام ان لم اكتب تلك الساك غدا فلم
يفعل حرمت عليه

قنية في طلاق السكران
واذا قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ثم فعل فعليه كفارات في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله
كفارة واحدة ولو قال والرحمن لا افعل ان اراد به السورة لا يكون يمينا ولو قال والله بالله تالله
يتعدد اليمين وكذا لو قال والله والله في ظاهر الرواية وعن محمد في الاسم الواحد لا يتعدد

تمام النوازل
عرض عليه يمين فقال نعم لا يكون يمينا وهو
الصحيح كذا في التاتارخانية فعلى هذا فما يقع من التعاليق في المحاكم ان الشاهد يقول للزوج تعليقا فيقول
نعم لا يصح على الصحيح

من الاشباه من كتاب الايمان
قوله عرض عليه يمين فقال نعم اقول الصحيح انه يكون يمينا الخ في الفتاوى الصيرفية في فصل المحيط
فيقول نعم يكون يمينا فالحاصل في تلك اليمين الخ عرضت عليه والصحيح انتهى وعليه فيكون ما يقع من
التعاليق التي ذكرها الشيخ صحيحا معمولا به وينبغي اعتماد هذا دون ما ذكره المؤلف لما علم
من ان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال لما ذكره المؤلف رحمه الله

حاشية الاشباه للغزي
رجل حلف لا يضع قدمه في دار فلان فدخلها
راكبا او ماشيا او حافيا او متنعلا حنث فان نوى ماشيا صدق فاذا دخلها راكبا لا يحنث ولو ادخل مكرها
لا يحنث فاذا دخل وهو عاجز عن المنع ودخل بعد اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى والاصح انه
لا يحنث وهذا اذا حمل وادخل فان دخل بقدميه يحنث قولا واحدا ولو خرج ثم دخل فيها اذا ادخل
مكرها هل يحنث اختلف المشايخ فيه قال السيد الامام ابو شجاع لا يحنث وهكذا في شرح
الطحاوي وقال ... الامام في شرح الجامع الصغير انه يحنث

من الخلاصة في الفصل الرابع عشر من اليمين
قال لامرأته طالق ان كلمت فلانا واكلت كذا
وشربت كذا او اخر الطلاق فقال ان كلمت كذا وشربت كذا فامرأته طالق وهما سواء الا بجميع الشروط
لا يقع الا ان ينوي شيئا

منية المفتي في مسائل اليمين على امرأته

حلف لا يتزوج فوكل غيره يحنث بخلاف البيع هذا اذا كان ممن يتولى بنفسه ولو كان ممن يفوض الى غيره
كالسلطان يحنث وان كان ممن يفوض مرة ويباشر اخرى فالحكم للغالب

من ايمان البزازية في الرابع
يحنث بالمباشرة
لا بالامر ان كان ممن يباشر بنفسه في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة
والخصومة وضرب الولد لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا كان العاقد هو الحالف
يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي غير
ذلك هذا اذا كان يتولى العقود بنفسه وان كان الحالف ذا سلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يباشر
بنفسه حنث بالامر ايضا كما يحنث بالمباشرة بنفسه وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر
الاغلب وهذا هو الذي اعتمده قاضيخان ووسيط المحيط والبزازي واقتصر عليه في البحر
تبعا للزيلعي وعزاه للمحيط وقيل يعتبر العين اي ينظر في العين المبيعة مثلا ان كانت مما يشتريه
بنفسه الشريف لا يحنث بفعل وكيله الا ان يقصد ان لا يفعل ذلك بنفسه ولا بالوكيل فانه يحنث وان
كانت العين مما لا يشتريها بنفسه لخستها او لغير ذلك يحنث بشراء الوكيل كذا في تفصيل عقد الفوائد
اذا علمت هذا ظهر لك ان صاحب الكنز اطلق في موضع التقييد واطلق ايضا في الكنز الصلح
عن مال وقيدناه بكونه عن اقرار وهو قيد لا بد منه لانه اذا كان عن اقرار اعتبر بيعا اما الصلح عن
انكار فهو فداء اليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا وكان من القسم الثاني كما
في البحر وغيره قال في البحر فعلى هذا اذا حلف المدعى لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا المال
فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل فان كان عن اقرار لا يحنث وان كان عن انكار
او سكوت يحنث

منح الغفار في باب اليمين في البيع والشراء
رجل دعته جماعة الى شرب الخمر فقال اني حلفت بالطلاق ان لا اشرب الخمر وكان كاذبا فيه ثم شرب
طلقت امرأته ديانة لا قضاء

قنية في الايمان
ولو حلف ان لا يدع
فلانا يدخل هذه الدار فان كانت الدار للحالف فمنعه بالقول ولم يمنعه بالفعل حتى دخل حنث في يمينه
ويكون شرط بره المنع بالقول والفعل جميعا بقدر ما يطيق وان لم تكن الدار للحالف فمنعه بالقول
دون الفعل حتى دخل لا يكون حانثا ولو حلف بطلاق امرأته لا يدع فلانا يمر على هذه القنطرة فمنعه بالقول
يكون بارا لانه لا يملك المنع بالفعل ولو قال ... لابنه ان تركتك تعمل مع فلان فامرأته كذا فان كان
كان الابن بالغا لا يقدر على منعه بالفعل فمنعه بالقول يكون بارا وان كان الابن صغيرا كان شرط بره
المنع بالقول والفعل جميعا

من الفتاوى في اليمين على الترك من الايمان
قد مر
الا ترى انه لو حلف ليعطين فلانا حقه فامر غيره فاعطاه بر في يمينه

تعليق في التناقض

وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفا بنفس النذر لاطلاق الحديث ولان المعلق
بالشرط كالمنجز عنده وعن ابي حنيفة انه رجع عنه وقال اذا قال ان فعلت كذا فعلي حجة او صوم سنة
او صدقة ما املكه اجزاه من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمى
ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتخير ويميل الى اي
الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضي لانعدام معنى اليمين فيه وهذا
التفصيل هو الصحيح من ايمان الهداية ومن نذر نذرا مطلقا اي غير معلق
بشرط لزم الوفا به والصحيح والمعلق شرطا لا يراد الكفارة في المراد الايفاء فيه بقوله في الصحيح لان
عن ابي حنيفة رواية اخرى وهي ان المنجز والمعلق سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وذي
ان الامام رجع في اخر حياته وقال اذا قال ان فعلت كذا فعلي حجة اجزاه من ذلك كفارة يمين
وهذا قول محمد كذا في شرح المس شرح مجمع ابن ملك وفي ايمان الجامع
الصغير لو حلف لا يدخل دار فلان ولا يكلم عبد فلان فباع فلان داره وعبده فدخل وكلم لا يحنث ولو لم يكن
في ملك فلان عبد وقت اليمين ثم اشترى عبدا فكلمه الحالف حنث وفي الدار كذلك عندهما خلافا
لابي يوسف ولو حلف لا يدخل دار فلان هذه فباع فلان الدار فدخل الحالف لا يحنث عندهما خلافا لمحمد
من ايمان الخلاصة في السابع عشر رجل حلف لا يدخل بيتا لفلان
ولم يسم شيئا ولم ينو فدخل بيتا هو ساكن فيه باجارة او باعارة يحنث عندنا قال الشيخ الامام
ان سلم الدار المستعير ونقل المستعير متاعه حنث والا فلا ولو حلف لا يركب دابة فلان ولا يستخدم
عبد فلان فركب او استخدم عبدا هو في يد فلان باجارة او بعارية لا يحنث بلا خلاف ولو دخل
بيتا قد اجر حنث كذا روي عن محمد ذكره شمس الائمة في الاصل وهكذا في التجريد ولو حلف
لا يسكن حانوتا لفلان فسكن حانوتا اجره فلان ان كان فلان ممن يسكن الحانوت لا يحنث الحالف
في قولهما ويحنث عند محمد وان ممن لا يسكن حانوتا حنث عند الكل
من الحاوي المرقوم وان حلف لا يكلم عبد فلان او لا يدخل دارا او لا يلبس ثوبا او لا ياكل طعامه
او لا يشرب شرابه فزال عن ملكه ثم فعل لم يحنث بالاجماع وان فعل وهو في ملكه حنث سواء كان
في ملكه يوم حلف او لم يكن في ظاهر الرواية من ايمان السراجية(?) ولو دخل دارا مملوكة
لفلان وفلان لا يسكنها يحنث ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا مشتركة بينه وبين فلان ان كان فلان
يسكنها يحنث والا فلا من التجنيس(?) ولو حلف لا يدخل دار فلان ولم ينو
شيئا فدخل دارا يسكنها فلان باجارة او عارية ذكر الناطفي انه يحنث في يمينه وان دخل دارا مملوكة لفلان
وفلان لا يسكنها حنث ايضا من ايمان قاضيخان ولو حلف لا يدخل

دار فلان

دار فلان فدخل دارا بين فلان وغيره لكن فلان يسكنها حنث وان لم يكن فلان يسكنها لا يحنث
من الحاوي المرقوم امرأة حلفت ان لا يدخل زوجها دارها
فباعت دارها فدخل الزوج ان كانت نوت ان لا يدخل دارا تسكنها المرأة لا يبطل اليمين بالبيع وان لم يكن لها
نية في اليمين على دار مملوكة لها فاذا باعت لا يبقى اليمين في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال بعضهم
ينظر الى سبب اليمين ان غيظ صاحب الدار يبطل اليمين بالبيع وان لم يكن بغيظ من صاحب الدار وانما
كانت من الجيران ونحو ذلك لا يبطل اليمين في مثل ذلك بالبيع من ايمان قاضيخان
ولو حلف لا يدخل دار فلان فباع نصف الدار وفلان هو فيها فدخل
الحالف كان حانثا ولو تحول فلان عن هذه الدار لا يحنث في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
من الحاوي المرقوم واما صحن الدار والبيت ففي الكافي
لو حلف لا يدخل بيتا ولا نية له فدخل صحن دار لم يحنث حتى يدخل البيت لان شرط حنثه الدخول في البيت
ولم يوجد ثم قال وهذا في عرفهم واما في عرفنا فالدار والبيت واحد يحنث ان دخل صحن الدار وعليه
الفتوى انتهى من ايمان البحر لو حلف لا يدخل بيت فلان
ولا نية له فدخل في صحن داره لا يحنث حتى يدخل البيت لان شرط حنثه الدخول في البيت وهو لم يدخل
البيت وهذا في عرفهم وفي عرفنا الدار والبيت واحد فيحنث ان دخل صحن الدار وعليه الفتوى
من ايمان الكافي قال ومن حرم ملكه لم يحرم اي من حرم على نفسه شيئا مما يملكه
بان يقول مالي حرام علي او ثوبي او جاريتي فلانة او ركوب هذه الدابة لم يصر محرما عليه لذاته لانه قلب
المشروع وتغيير ولا قدرة له على ذلك بل الله فهو المتصرف في ذلك بالتبديل قال وان استباحه
كفر اذا اقدم على فعل ما حرمه بيمينه كفارة اليمين لانه ينعقد يمينا نصا وحراما لغيره والله اعلم
وقال الشافعي لا كفارة عليه لانه قلب الموضوع على ما ذكرنا ولا ينعقد به اليمين الا في النساء والجواري
زيلعي في الايمان ولو حلف لا يدخل من باب هذه
الدار فدخل من غير الباب لم يحنث وان نقب بابا اخر فدخله حنث ولو عين ذلك الباب في اليمين
لم يحنث في غيره ولو لم يعينه لكن نوى ذلك لا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر
تاتارخانية في الايمان نقلا من فتاوى الفضلي قاضيخان قال لا يسكن هذه
الدار او البيت او المحلة فخرج وبقي متاعه واهله حنث واطلق الساكن فشمل من يستقل بسكناه او لا
وهو مقيد بالمستقل لان الحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه او امرأة مع زوجها
فحلف احدهما لا يسكن هذه فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها لا يحنث وقيد
الفقيه ابو الليث ايضا بان يكون حلف بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث اذا خرج

بنفسه وترك اهله وماله وان كان مستقلا بسكناه واشار الي انه لو لم يخرج فانه يحنث
بالاولي والكل مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي فيها اياما يطلب منزلا اخر يحول اليه او خرج
واشتغل بطلب دار اخري لينقل الاهل والمتاع او خرج يطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد
اياما لم يحنث وكذا لو كانت امتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه ويمكنه ان يستكري دابة فلم
يستكر لم يحنث وكذا لو ابت المراة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود اليها او منع من الخروج
بان اوثق او منع متاعه فتركه او وجدت باب الدار مغلقا فلم يقدر علي فتحه ولا علي الخروج منه لم يحنث
وكذا لو قدر علي الخروج بهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة علي
الخروج من المعهود عند الناس كما في الظهيرية بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فامراته
طالق فقيد ومنع من الخروج او قال لامراته ان لم تجيء الليلة الي البيت فانت طالق فمنعها والدها حيث
يطلق فيهما في الصحيح والفرق ان شرط الحنث في مسئلة الكتاب الفعل وهو السكنى وهو مكره فيه ولا اكراه
تاثير في عدم الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا اثر للاكراه في ابطال العدم ولذا كان اليمين
في الليل فلم يمكنه الخروج حتي اصبح لم يحنث كذا في التبيين وغيره

من البحر الرايق

رجل حلف ان لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله ومتاعه فيها ان كان الحالف في عيال غيره
كالابن الكبير يسكن في دار الاب والمراة تسكن في دار زوجها ونحوهما لا يحنث في يمينه

قاضيخان

ولم يخرج من الدار المسكونة ان يخرج الحالف
بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن والخروج من البلدة والقرية ان يخرج الحالف بيدنه خاصة
ولو قال والله لا اخرج وهو في بيته من الدار فخرج الي صحن الدار لم يحنث الا ان ينوي

من ايمان البحر نقلا عن البدايع

ولو قال ان لم اخرج من هذه الدار وقال
ان لم اذهب ونوي غير النقلة وغير الخروج ولم يرد السكنى فيسكن فيها لا يحنث اذا لم يرد العود وان
نوي بذلك السكنى فسكن بعد اليمين حنث وكذا لو نوي بالخروج الخروج ونوي العود ودل الدليل
علي العود فلم يخرج حنث في يمينه

من ايمان قاضيخان

ولو قال لا اخرج من هذه الدار فهو علي النقلة منها باهلها ان كان ساكنها فيها الا اذا دل الدليل علي انه
اراد الخروج ببدنه

من ايمان قاضيخان

لو انتقل الزوجان من الرستاق الي القرية فلحقه مؤن الديوان فقال لها اخرجي معي الي حيث كنا فيه
فابت الي الجمعة فقال ان لم تخرجي معي هكذا فانه كان قد تاهبت الخروج فهو علي الفور والا فلا وان
خرجت معه في الحال الي درب القرية ثم رجعت بر وان اراد زوجها الخروج اصلا

من ايمان القنية

حكمه او في الاثبات يكون التخيير في الوصف

لا فصل بكذا وكذا بر باحدهما في شيء فالحاصل انه اذا خير بين شيئين في النفي يحنث بوجود احدهما
كان حلف ان كلمت فلانا او فلانا يحنث باحدهما بوجود باحدهما وفي الاثبات بر باحدهما بان قال
ان كلمت فلانا او فلانا فكلم احدهما بر واذا اسبت اذا واذا دخل او استعمل فيما بر باثباته فشرط
البر بوجود باحدهما فقط هذا لو قال لامراته بيك ... ماه ... باتفق ... وقال
... لانه في كلا الوجهين بر باثبات ... فلا ...
مقصود ... فقد ذكر او في الاثبات فيكون التخيير فيه بوجود
احدهما

جامع الفصولين في ٢٣

واذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارها وزوجها ساكن فيها لا يحنث لان الدار تنسب الي الساكن
وفي فتاوي اهل سمرقند وفي المنتقى اذا قال والله لا ادخل دار فلان فدخل
دار فلان ساكن فيها مع امراته والدار لها حنث وكذلك لو قال لا ادخل دار فلانة فدخل
عليها وهي في دار زوجها ساكنة معه يحنث في هذه الرواية يخالف ما ذكر في فتاوي سمرقند
وفي فتاوي الفضلي رحمه الله لا يدخل دار فلان وفيها ساكن والدار لامراته وذكر فيها تفصيلا فقال
ان لم يكن لفلان دار ينسب اليه سوي هذه الدار يحنث لان الحالف اراد هذه الدار وان له دار اخري
ينسب اليه لا يحنث وهذا الجواب بخلاف ما ذكر في المنتقى فانه ذكر المسئلة في المنتقى من غير تفصيل

تعيين من الايمان

رجل قال لاخر فلانة كار ... خدا ...
... يكون يمينا ولا يجب عليه شيء لانه يكذب ... كرده است
هكذا ذكر وهو قول ابي بكر الاسكاف وذكر الفقيه ابو الليث اذا اراد الكذب فهو اثم لا كفارة
عليه وان اراد به ان الذي عمله يكن حقا فهو يمين رجل قال ... ورسول ... وطلاق
وعتاق ان لا افعل كذا هذا اليمين ... وهذا ...

جامع الفتاوي في الايمان

رجل قال ... كروست چند ... وان افعل كذا
لا يلزمه شيء لانه ليس بيمين

من الجواهر

ولو قال ... ادم ...
كه تو ... فظهر انه ... لا يجب الكفارة لانها يمين ... ان كان عالما او ان لم يكن عالما

من الجواهر

تزوج امراة وقال ... اكر ...
در ... فهي طالق فحملها ... بغير امره ان عني حقيقة الحمل بنفسه لا تطلق وان عني
الامساك في بيته فان ... في بيته ولم يخرجها تطلق كذا في البحر الرايق

من ايمان الخلاصة في ١٠٤

رجل حلف بالطلاق ان لا يسكن هذه
البلدة سنة فطلقها تطليقة وانقضت عدتها بشهرين وسكن البلدة ثم تزوجها وسكن في البلدة لا يقع

لا فصل

شئ ولا فرق بين ان يكون موقتا بسنة او حلف مطلقا لان اليمين اذا انعقدت لا الى الجزاء لم يبق

جواهر الفتاوى في الثاني من الطلاق

ولو اجاز نكاح الفضولي بالكتابة هل يكون اجازة بالقول او بالفعل ذكر في ايمان الجامع في الفتاوى اذا حلف

لا يكلم فلانا او قال والله لا اقول لفلان شيئا فكتب اليه كتابا لا يحنث وذكر ابن سماعة رحمه الله

في نوادره عن محمد انه حنث

فسركي في الايمان

رجل ضرب

انسانا ضربا وجيعا فعجز المضروب فقال اكرمني سرا عدي تحتم ثم طلاق فهذا يتناول الاساءة اليه

في متعارف كلام الناس باي وجه كان يكون على وجه يسمى اساءة اليه اذ لا يتفاهم الناس في هذا اللفظ

الا هذا ولا يقع ذلك على مجازاة فعله بمثله على مقتضى الشرع من الجزاء بالتعزير والارش والقصاص لان

الحالف لا يقصد بهذا اليمين الا ان يسئ اليه كما اساء اليه ولا يمكن حمله الا عليه ولا يحمل على المجازاة

المطلقة شرعا من غير دليل معين فان نوى العود كان على العود والا فالوقت تطلق ودلالة الحال

على التراخي دون العود

جواهر الفتاوى في الثالث من الايمان

وفي الفتاوى في الثالث من الايمان

وفي الفتاوى لو حلف

لا اساكن فلانا فدخل فلان داره غصبا ان لم ياخذ هو في النقلة حنث وفي الاصل لو دخل عليه زائرا

او ضيفا فاقام فيه يوما او يومين لا يحنث والمساكنة بالاستقرار والدوام وذلك باهله ومتاعه

ولو سافر الحالف وسكن المحلوف عليه مع اهل الحالف يحنث عند ابي ح بناء على ان السكنى يقوم بالاهل

والمتاع وعند ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى هذا في الفتاوى وفي المنتقى لو سافر الحالف اقل

من مدة السفر يحنث عند ابي يوسف رح

خلاصه في السادس عشر من الايمان

حلف ان يبيع اليوم فندم فحيلته ان يبيعه بشرط الخيار ثم يفسخ

مسه العمري في الايمان

وصح البيع في صاع في بيع صبرة كل صاع بكذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وصح البيع في الكل

ان سمي جملة قفزانها اي الصبرة وقالا يصح مطلقا اقول نظامهما في الهداية ترجيح قولهما التاخير

دليلهما كما هو عادته وقد صرح في الخلاصة وفي الظهيرية بان الفتوى على قولهما

صح الفعاد

وفي المحيط دلال باع متاع الغير باذنه بدراهم معلومة واستوفى الدراهم

فقبل ان يدفع الى صاحب المتاع كسدت الدراهم لا يفسد البيع لان حق القبض له

من بيوع الخلاصة وفصول كساد الثمن

رجل اشترى عبدا بالفا

ولم ينقده حتى هرب منه البايع بالثمن او اجر او اودع فمات ينفسخ البيع ولا يجوز للمشتري ان ينقض

احدا من هؤلاء لانه ان ضمنهم يرجعوا على البايع

من بيوع قاضيخان في قبض المبيع

ولو باع حمارا بشعير بعينه فلم يتقابضا حتى اكل الحمار الشعير ينفسخ البيع ولا يكون البايع

مستوفيا الثمن لان فعل الحمار هدر غير مضمون فيصير الشعير هالكا قبل القبض بآفة سماوية فينفسخ

بيع الفضولي ينعقد موقوفا على اجازة المالك

البيع

من المحل المزبور

عندنا خلافا للشافعي فانه معروف وهذا اذا باعه لمالكه وان باعه لنفسه القيمة وينعقد عليه

الفضولي في باب النكاح لا يملك

فصول عمادي في تصرفات الفضولي

فسخ النكاح قبل الاجازة وفي باب البيع يملك

من المزبور

الابق الا ممن يزعم عنده ولو باعه ثم عاد يتم البيع وقيل لا على الاظهر

تنوير

بيع الابق والمنقول قبل القبض فاسد وبيع الطير في الهواء والسمك في الماء باطل

فتح

اشترى دارا في اجارة انسان فقال المشتري للمستاجر اني اشتريت الدار التي في اجارتك

فتية في البيع الموقوف

فقال مبارك فهذه اجازة

ويصح في الشراء والاجارة والقسمة والصلح عن دعوى المال على شئ بعينه

صح الشراء والبيع لما لم يراه والاشارة اليه او الى مكانه شرط الجواز وله ان يرده اذا رآه

تنوير الابصار

وان رضي قبله ولو فسخه قبله صح في الاصح

وان اشترى طعاما فباعه ثم علم بعيب كان عند البايع لا يرجع بنقصان العيب وان باع بعضه

ثم وجد به عيبا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وبعض الروايات عن محمد لا يرد ما بقي

ولا يرجع بنقصان العيب لا فيما باع ولا فيما بقي وعن محمد في رواية لا يرجع بنقصان ما باع ويرد

الباقي بحصته من الثمن وبه اخذ الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الليث وعليه الفتوى وان اشترى

طعاما فاكل بعضه ثم علم بعيب كان عند البايع فانه لا يرد الباقي ولا يرجع بشئ في قول ابي حنيفة

وفي قول ابي يوسف رحمهما الله يرجع بنقصان العيب في الكل ولا يرد الباقي وقال محمد رح يرد

الباقي ويرجع بنقصان العيب فيما اكل بعض وبعض حكم نفسه وعليه الفتوى وهذا اذا كان الطعام

في وعاء واحد ولم يكن في وعاء فان كان في وعائين او في جوالقين او في قوصرتين او ما اشبه

ذلك فاكل ما في احدهما او باع ثم علم بعيب كان فكل ذلك عند البايع كان له ان يرد الباقي

بحصته من الثمن في قولهم

من بيوع قاضيخان في فصل فيما يرجع بنقصان

العيب

الاستخدام بعد العلم بالعيب مرة ليس برضا استحسانا والصحيح

ان المرة الثانية دليل الرضا وجرح لبط الثوب وانزاله من السطح ودفعه فان اجاز بعد الاستخدام فهو

منه رضاء

من الخلاصة فيما يمنع الرد

او اظهر المشتري السلعة عيب

بها والبائع حاضر وسكت عن طلب الرد مدة بغير عذر هل يسقط حقه اجاب اذا اطلع على عيب
فله الرد ما لم يتصرف في المبيع تصرفا يدل على رضاه فيه وان طالت المدة
قال في الهداية   الطلع على عيب بالغلام والدابة فلم يجد البائع فاطعمه وامسكه ولم يتصرف
فيه بما يدل على الرضا يرده لو حضر ويرجع بالنقصان ان هلك وفي الحاوي القدسي انه اذا امسكه
بعد الاطلاع على العيب مع قدرته على الرد كان رضا فهو غريب والمعتمد انه على التراخي
من الحاوي في خيار العيب
رجل اشترى بعيرا وقبضه
ثم وجد به عيبا فذهب الى البائع ليرده فعطب في الطريق فانه يهلك على المشتري ثم المشتري ان
اثبت العيب يرجع بنقصان العيب
من بيوع قاضيخان في فصل العيوب
اشترى بطيخة فقطعها فوجدها فاسدة قال ابو القاسم ان علم بفسادها ولم يستهلك منها شيئا
حتى خاصم البائع والطابع فسادها فيه كان البائع بالخيار ان شاء رد حصة النقصان من الثمن ولا يقبل
البطيخ وان شاء قبلها ويرد جميع الثمن وان كان المشتري بعدما علم بفسادها استهلكها او استهلك
بعضها بان اطعمها اولاده او عبيده فلا شيء له على البائع وان لم يكن للبطيخة قيمة مع فسادها
يرجع المشتري على البائع بجميع الثمن على كل حال
من الخلاصة في ما يمنع الرد بالعيب
وفي فتاوي قاضيخان رجل اشترى من مديونه شيئا شراء فاسدا ثم تناقضا البيع
لا يكون للمشتري ان يحبس المبيع لاستيفاء ما كان له عليه وكذا لو اجر المديون من رب الدين اجارة
فاسدة ولو كان البيع جائزا والاجارة جائزة ثم انفسخ البيع بينهما بوجه كان للمشتري ان يحبس
المبيع حتى يستوفي الدين الذي كان له على البائع
من العمادية في التصرفات
الفاسدة لا يرد بغبن فاحش في ظاهر الرواية ويفتى بالرد ان غره والا وتصرفه في بعض المبيع غير
مانع منه   تنوير الابصار
قلت وللعلم في كلامهم
على ما لو مات من غبن في صحة التعزير هل ينتقل الحق فيه لوارثه حتى يملك الرد كما في خيار العيب او لا
كما في خيار الرؤية والشرط لكن الظاهر عندي الاول وقواعدهم شاهدة به وهكذا عرضته على بعض
الاعيان من اصحابنا فارتضاه وافتى بموجبه
منح الغفار
ولو تصرف المشتري المغبون في المبيع تصرف الملاك بعدما علم الغبن فيه لا يرده بالغبن
حاوي القنية
اشترى جارية من اخر بعد اعترافها بالرق ثم ظهر
انها حرة وغاب البائع هل للمشتري الرجوع بالثمن على الجارية اجاب ان غرته في الشراء بان
قالت اشترني فاني مرقوقة فاشتراها اعتمادا على صدقها فظهر انها حرة له الرجوع عليها
بالثمن ان كان البائع غائبا منقطعة لا يعرف مكانه وهي ترجع عليه بذلك اذا ادته

مرفا

عند ابي ح كسع قطع الغنم وعندهما يجوز اذا كان جنسا واحدا في كل العنب كل وقر بما قال وكذا اذا كان
جنس مختلفا بكذا اورد الصدر الشهيد في الفتاوى والفقيه ابو الليث جعل الجواب
بالجواز فيما اذا كان العنب من جنس واحد متفقا وان كان من اجناس مختلفة مختلفا
قال الفقيه والفتوى على قولهما تيسيرا للامر على المسلمين
من بيوع الخلاصة
في الثالث   ثم اذا ذكر المستحق سبب الاستحقاق وبرهن على البائع به و
انكر البائع والمبيع في يده فبرهن المشتري على الشراء منه يقبل ويرجع بالثمن ولا يشترط العبد
المشترى بسماع هذه البينة بل ذكر صفته وقدر الثمن كاف على ما عليه الفتوى وعلى هذا العبد
اذا ادعى ولته الايدي فبرهن على الاخير على حريته وحكم به فاراد الباعة بعضهم الرجوع على البعض
لا يحتاج الى حضرة العبد بل اذا شهدوا ان المقضي بحريته باعه هذا يلي الرجوع عليه
من دعوى البزازية في ١٩
ولت المسئلة على ان المشتري شراء فاسدا
الدار اذا بنى فيها ثم استحقت رجع على بائعها بقيمة البناء وان الرجوع لا يعتمد صحة الشراء
من الفصل الزبور
اشترى سكنى دار وقف فامر المتولي اذنه
بالسكنى واقر بالدفع ان كان بشرط القرار رده على البائع والا فلا يرجع بالثمن ولا بالنقصان
وعن هذا قلنا من بنى في ملك الغير ثم باعه من اخر والمشتري عالم بانه في ارض الغير فاستحق رب
الارض عرصته لا يرجع المشتري على البائع بشيء اذا لم يبع بشرط القرار كما في الوقف آنفا
من الفصل المرقوم
ولو اشترى رجل شيئا فادعاه رجل او ادعى فيه شقصا
فصالحه المشتري صح ولو اراد ان يرجع بذلك على بائعه لا يقدر لان الاستحقاق لم يثبت
وهذا دفع المال برضى نفسه فلو انه ثبت الاستحقاق وقضى له ثم دفع اليه شيئا وامسك
العبد يكون هذا منه شراء العبد من المستحق فيجب ينبغي ان تكون له الرجوع بالثمن على بائعه
من العمادية ١٥٤
رجل اشترى قدوما فادخله النار ثم وجد به عيبا لا يرده ويرجع
بالنقصان وفي الذهب لو ادخله النار رده ولو اشترى منشارا وحدده ثم وجد به عيبا
لا يرده وكذا لو اشترى ابريسما فاذا اداره وكرره احدا ان علم بعد البل لا يرده وكذا في الاديم
لو بله بالفارسية بارتها ولا يرده
من بيوع الخلاصة في السادس
ولا بد من معرفة حكم الاستحقاق في بدل العقود فاستحقاق بدل الخلع يلزم الرجوع بالقيمة
وبدل المبيع بما يقابله من البدل ان قائما وقيمته ان هالكا والاجرة توجب الرجوع باجر المثل
الذي هو قيمة المنفعة واستحقاق المنفعة توجب الرجوع بالاجرة ان قائمة وبقيمتها ان هالكة
وفي الذخيرة استأجر بدراهم بعينها فاستحقت الدراهم فله اجر مثل عمله ولو كان الاجرة عبدا يجب

قيمته وذكر بعد هذا استأجر دارا بعين كالثوب والعبد وسكن المدة ثم استحق البدل يجب
اجر المثل لا قيمة البدل وعليه الفتوى فرق محمد بين الاجرة والمهر حيث اوجب في المهر قيمة الـ
اذا استحق منها وذكر العتابي باع كر حنطة وكر شعير بكر حنطة وكر شعير ثم استحق كر
يرجع بكر شعير ويصرف جنس الى خلافه وان جاز بدونه وروى في ثوب ودرهم بثوب
ودرهمين اذا استحق الثوب يرجع بالدرهمين
سراجية في ١٠٢ من الدعوى
رجلان اشتريا من رجل عبدا بالف درهم فغاب احدهما وحضر الاخر فليس له ان يقبض شيئا
من العبد ما لم ينقد الثمن جملة لان الصفقة متحدة فلا يملك الحاضر تفريقها فان ادى جميع الثمن
قبض العبد كله ولا يكون متطوعا واذا حضر الغائب ليس له ان يقبض حصته حتى يدفع الى الحاضر
ما نقده من حصته واذا فعل ذلك قبض نصيبه وان هلك العبد في يد الذي قبضه قبل ان يحضر الغائب
او بعد ما حضر قبل ان يطلبه هلك امانة حتى اذا حضر الغائب رجع الاول عليه بحصته فان حضر الغائب
فطلب نصيبه فمنعه حتى يستوفي ما نقد عنه ثم هلك هلك بما نقد عنه بمنزلة المبيع يهلك في
يد البائع وهذا قول ابي ح ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يقال للحاضر ليس لك ان تقبض شيئا
من العبد حتى ينقد الثمن فاذا نقدت جميع الثمن لم تقبض الا نصيبك وكنت متطوعا مع ذلك على
الشريك فوجه قول ابي يوسف ان الغائب لم يرض بقبض الحاضر نصيبه فلا يتمكن من قبضه عليه
وانما يقبض نصيب نفسه الا انه لا يملك قبض نصيب نفسه ما لم ينقد جميع الثمن لما قلنا
فاذا نقد جميع الثمن ملك قبض نصيب نفسه لان البائع لا يرضى بتسليم الكل عند تسليم جميع
الثمن كان ارضى بتسليم النصف عند قبض جميع الثمن ويكون متبرعا اذا لا يجبر الغائب بما ادى
ملكا ولا يدا ووجه قولهما ان الحاضر محتاج الى نصيبه لا يمكن قبض نصيبه الا بقبض الكل لكيلا
يؤدي الى تفريق اليد على البائع ولا يمكنه قبض الا باداء الكل فصار مضطرا في اداء ما على الغائب و
المضطر لا يكون متبرعا وكان بمنزلة الوكيل عن الغائب فاذا قبضه كان امانة في يده بمنزلة الوكيل
وكان له حبسه بما ادى كالوكيل واذا هلك عنده بعد المنع صار كالمبيع يهلك في ضمان البائع
وعن ابي يوسف في النوازل انه يدفع نصف الثمن ويأخذ نصف المبيع لان المستحق نصف
الثمن وقد ادى ولو توقف حقه في قبض نصيبه لتوقف على اداء ما على صاحبه وحق الانسان
لا يتوقف على اداء ما على غيره ولو كان البائع ابرأ احد المشتريين عن حصته من الثمن
او اخر عنه شهرا لم يكن له ان يقبض حصته من العبد حتى ينقد الاخر حصته من الثمن لان
البراءة الحاصلة بالاقرار وبالتأخير لا يكون اعلى حالا من البراءة الحاصلة بالايفاء وهناك
ليس له ان يقبض حصته من العبد ما لم يوف ذلك الثمن وكذا ههنا ولو ان المشتريين اشترى

كل

كل واحد منهما النصف بحسابه فقال البائع بعت ثم نقد احدهما حصته فله ان يقبض نصيبه
من العبد لان الايجاب وان كان متحدا فالقبول متفرق فرجحنا التفرق بحكم تفرق التسمية
وكذلك لو ان البائع ابرأ احدهما عن حصته واخر حصته عن حصته كان له قبض نصيبه
ذخيره في اخر الفصل الثاني من البيع
اشترى من اخر جارية وادعى انه خنثى يحلف
البائع على ذلك لان هذا من جملة ما لا يطلع عليه الرجال والنساء فينعقد معرفة ما وقع
فيه الدعوى من جهة غيرها فيعتبر الدعوى والانكار
محيط برهاني في دعوى العيب في
فصل العيوب من البيع
ولو اشترى جارية وادعى انها خنثى يحلف البائع
لانه لا ينظر اليه الرجال ولا النساء
فتح القدير في خيار العيب
قال شمس الائمة الحلواني رح ذكر في النوادر ان الرجل اذا باع ضيعة وخلى بينها وبين المشتري
نائبا وان كان يبعد عنها لا يصير قابضا قال رحمه الله والناس عنها غافلون وانهم
يشترون الضيعة في السواد ويقرون بالقبض والتسليم في المصر وذلك مما لا يفتى الا رواية
شاذة عن ابي يوسف ولا يؤخذ بتلك الرواية ولا يعمل بها وفي فتاوى الفضلي اذا باع دارا من
انسان ببلدة اخرى ولم يسلمها اليه الا باللفظ ثم امتنع المشتري عن تسليم الثمن كان له ذلك لان
تسليم الثمن انما يجب عند قدرة البائع على تسليم المبيع والبائع في هذه الصورة غير قادر على
تسليم المبيع في الحال فهذه المسئلة دليل على ان بالتخلية لا يقع القبض اذا كان المعقود عليه
بعيدا من المتعاقدين
من بيوع الذخيرة في الثالث
وفي المنتقى
اذا وجب العشر في الطعام وباعه السلطان من رب الارض او من غيره قبل ان يقبضه يجوز
ولا يجوز ذلك في صدقة السوائم وقال محمد رح الطعام مثل زكوة السائمة ولا يجوز بيعه من رب
الارض ولا من غيره
ذخيره في كتاب العشر والخراج
وفي شرح
عتاق الارض اذا قال لغيره بعتك عبدي او قال عبدا لي وليس له الا عبد واحد هل يجوز
البيع اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يجوز كما اذا قال بعتك عبدا لي في مكان كذا وليس له
الا عبد واحد وذلك جائز بلا خلاف وبعضهم قالوا لا يجوز واليه اشار محمد رح في باب الشهادة
على العتق وبه اخذ شمس الائمة الحلواني فيجوز ان يكون مسئلة النكاح على الاختلاف بين المشايخ
كمسئلة البيع
من نكاح الذخيرة في السادس
قال يكي مرد ديكري را
صد من گندم وام داده بود چون باز خواست گفت ترا گندم نيست بها گندم سيم ده هم
گفت بده قيمت روز داد وي قبض كرد وخرج كرد اكنون مثل ان سيم اورده است و
مي دهد كه من صد من گندم خواهم ايدش بايد اجاب ايد لان هذه معاوضة فاسده لان

لحنطة في الذمة يصلح ثمنا اما لا يصلح مبيعا الا في السلم فمن اراد صحة ذلك ينبغي ان يشتري من
المستقرض ثوبا بتلك الحنطة ويقبضه منه ثم يبيعه بالدراهم
قاعدة في الدعوى
ان كان لرجل على رجل حنطة فاشترى من عليه الحنطة بالدراهم ونقد الدراهم
في المجلس جاز وذكر في صلح الفتاوى مسئلة الحنطة وقال لا يجوز البيع وان نقد الدراهم في المجلس
قالوا وما ذكر في صلح الفتاوى محمول على ما اذا كانت الحنطة سلما فيها لان الاستبدال
بالمسلم فيه قبل القبض لا يجوز اذا كانت الحنطة قرضا او ثمن مبيع جاز البيع على ما ذكرنا
محيط سرخسي في السادس من البيوع
سئل اذا اشترى شخص مكيلا او موزونا
فاحضر القباني ووزن البضاعة بحضور المشتري وسلمها المشتري ثم ادعى انها ناقصة فهل
يسمع دعواه اجاب اذا لم يقر المشتري قبض جميع المبيع او انه استوفى جميع ما وقع العقد عليه
فالقول له في مقدار ما قبضه مع يمينه ولا يسمع قول القباني وحده الا ان يشهد مع اخر انه قبض
جميع المعقود عليه وهو كذا وكذا
قارئ الهداية
واذا اختلف البايع مع المشتري في هلاك المعقود عليه فقال البايع هلك بعد القبض وقال المشتري
هلك قبل القبض فالقول قول المشتري وايهما اقام البينة قبلت ولو اقاما البينة فالبينة بينة
البايع وكذا لو ادعى البايع ان المشتري استهلك المبيع وادعى المشتري ان البايع استهلكه
فالجواب على ما ذكرنا هذا اذا لم يكن للبينتين تاريخ اما اذا كان لهما تاريخ يقبل بينة الاسبق في
الهلاك والاستهلاك وهذا كله اذا كان قبض المشتري المبيع غير ظاهر فاما اذا كان قبضه ظاهرا
ثم المشتري ادعى ان البايع استهلكه والبايع يدعي ان المشتري استهلكه فههنا القول قول البايع
وايهما اقام البينة قبلت وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة المشتري ثم ينظر ان كان في موضع
للبايع حق الاسترداد للحبس صار بالاستهلاك مستردا وانفسخ البيع بينهما وسقط الثمن عن
المشتري وان كان في موضع لم يكن له حق الاسترداد للحبس فللمشتري ان يضمن البايع قيمة المبيع
ولا ينفسخ البيع بينهما الكل في شرح الطحاوي
من بيوع الخلاصة في اخر الثاني عشر
ولو اشترى جارية لترضع ولده فوجد في لبنها نقصانا ليس له ان يردها اذا لم يكن في العقد شرط
اللبن ولو اشتراها بشرط انها غزيرة اللبن فالبيع فاسد
جواهر الفتاوى في البيوع
رجل باع ظئرا على انها ذات لبن قال البيع فاسد في المشهور فكذا
وهو الصحيح والى هذا اشرنا في الفصل الاول وكان فتوى الفقيه ابي جعفر الهندواني
على الجواز وكان فتوى الشيخ الامام محمد في الفضل البخاري على الفساد واختار الامام حسام
الدين البخاري في واقعاته قول الهندواني
جواهر الفتاوى

وذكر

وذكر في كتاب الدعوى رجل اشترى من اخر جارية وجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت
الشراء فادعاه البايع فقال المشتري اصل الحبل لم يكن في ملكك انما اشتريتها وهي حامل
وقال البايع لا بل اصله كان في ملكي فالقول قول البايع لانهما اتفقا على انها كانت حاملا في
يد البايع والمشتري يدعي تاريخا في العلوق والبايع ينكر ذلك وكان ينبغي ان يكون القول قول
المشتري لانه يدعي جواز العقد والبايع يدعي الفساد
تاتارخانيه في ثالث البيع
رجل راى جارية ثم بعد عشرين يوما اشتراها ثم ادعى انها تغيرت عن حالها واراد ردها قال
مشتري را رد رست بايد كرد كه حال كنيزك بگشت لانه يدعي حق الرد فيحتاج الى الاثبات
جواهر الفتاوى في البيوع
ولو اشترى بيتا وظهر ان احد حده وقف
نقض لاتصاله ببيت موقوف فله ان يرده بهذا العيب
من الفصل الدوم
خواص خرص كرما على انها خمسة الاف من عنب واشترى رجل بحكم خرصه فوجدها ثلثة الاف
يجب عليه تمام الثمن ان لم يكن الوزن في عقد البيع ولو شرط الوزن فاشترى على انها كذا منا
فاذا انتقص يسقط من الثمن بقدره
جواهر الفتاوى في البيوع
رجل اشترى حمارا بثمن موجل الى ستة اشهر فمات الحمار قبل الاجل وقد ظهر عيب في المبيع فانه يوضع
عنه نقصان العيب ويدفع اليه الباقي ولا يجبر عليه قبل حلول الاجل اما لو دفع قبل الاجل جاز لانه
اسقط عن نفسه التعجيل
جواهر الفتاوى
كمن اشترى لغيره بغير امره لزم المشتري فان طلب المشتري له وسلم المشتري اليه واخذه كان بيعا بالتعاطي
قال الصدر الشهيد وثبت بهذا ان بيع التعاطي كما ينعقد باخذ واعطاء ينعقد بالتسليم على وجه البيع
والتمليك وان كان اخذا بلا اعطاء ثمن لعادة الناس
جواهر الفتاوى في اول
البيوع
وهذا اذا كان عيبا لا يشاهد عند الخصومة فان كان مشاهدا لا يحدث كالاصبع الزائدة
والسن الشاغية له ان يرد لانا تيقنا انه كان عند البايع وان كان مشاهدا يحدث كالعمى والشلل والقروح
فان كان يعلم اهل البصر انه لا يحدث من وقت التسليم الى المشتري له ان يرده لانا تيقنا بكونه في يد البايع
وان كان في مدة يحتمل الحدوث في يد المشتري وانكر البايع كونه في يده فالقول قوله مع اليمين وان ادعى المشتري
الحبل او الثيابة وقد اشتراها بكرا فالقاضي يريها امرأة عدلة والثنتان احوط فان اخبرت بذلك يسمع
الدعوى والخصومة وان كان في وقت التسليم مدة يحتمل الحدوث في تلك المدة وانكر البايع كونه في يده
فالقول قوله وان كان مدة لا يحتمل الحدوث من وقت التسليم فكذلك لا يرده بقول المرأة الواحدة
واما بشهادة المرأتين هل يرده على قياس قول ابي حنيفة لا وعلى قياس قولهما يرده وان كان داء
في باطنه فالقاضي يرى العدول فان شهد بذلك رجلان عدلان وهو مما لا يحتمل حدوثه

لا يرده الا ان يشهد شاهدان انه كان عند البايع والدعوى الصحيحة ان يدعي العيب في يد البايع
وفي يده ايضا كذا ذكر الزاهد العتابي في شرح الجامع الكبير

غاية البيان

رجل باع ارضا وهي وقف على المسجد فباع المشتري من اخر ثم ان المشتري باعها ايضا من اخر
فاخرج القاضي الارض الموقوفة من يد المشتري الثاني فللمشتري الثالث ان يرجع بالثمن على البايع الاول
قبل رجوع المشتري بالثمن عليه ان ثبت انها ارض موقوفة واخرجها من يد الاخر فكل مشتر ان يرجع
على بايعه ويكون حكم الوقف الصحيح كحكم حرية العبد من الاصل لان ما لا يحتمل الاجازة لا يبقى موقوفا

جواهر الفتاوى في الثاني من البيوع

رجل اشترى امة وقبضها فقالت للمشتري اني لي وجع
ضرس بعاد وفي كل وقت ليس له ان يردها بقولها لان وجع الضرس وان كان عيبا لكن لا يثبت
بقولها وانما يثبت من باقرار البايع او بقيام البينة على اقراره او بنكوله اذا حلف

جواهر الفتاوى في الرابع من البيوع

رجل اشترى جارية فمضت
ايام ثم ظهر شعار السعال فامسك ليظهر انه قديم او حدث فظهر انه قديم الا ان الاطباء اتفقوا ان في
باطنها عيبا له ان يردها لانه لما تبين انه من حرارة الكبد تبين انه عيبان فرضي باحدهما دون الاخر
بمنزلة ما لو وجد به عيبا فرضي بذلك ثم ظهر عيب اخر قديم فله ان يرده بالعيب

جواهر الفتاوى في الاول من البيوع

في فتاوى اهل سمرقند واذا كان بها حمى
غب في يد البايع فزال ثم عاد في يد المشتري ان عاد في يد المشتري غبا فله الرد لاتحاد السبب فان
اتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم وان عاد في يد المشتري ربعا فليس له الرد لاختلاف السبب لان
اختلاف السبب يوجب اختلاف الحكم وفي فتاوى الفضلي اشترى عبدا فاصابه حمى في يد المشتري
وقد كان اصابه في يد البايع فان اصابه في يد المشتري بوقته فله الرد لانه اذا اصابه بوقته علم انه
تولد بالسبب الذي كان يتولد عنده

ذخيرة في البيع

وان اصابه
بغير وقته لا يرده وفي الينابيع الا ان يقول الاطباء انه منها

ما رجاسه من البيع ١٥

الربع حمى التي تنوب يوما ويومين لا تنوب ثم تعود في الرابع وهي سوداوية
والغب هي التي تنوب يوما وتغيب يوما وهي صفراوية

من لوازم القضاة

والحكام نقلا من شرح جامع الكبير للمحمودي وفي فتاوى قاضيخان ان كانت الحمى تأخذ
عند البايع كل يومين او كل خمسة ايام ولم يعلم به المشتري فاطبق عند المشتري ذكر في المنتقى انه للمشتري ان يرده وفي
الذخيرة لو صار صاحب فراش بذلك عند المشتري فهذا عيب اخر حدث فيرجع بالنقصان فلا يرده كذا
في التمرتاشي يقول الفقير فوله فيرجع بالنقصان تأويله اذا لم يزل صاحب فراش الى ان مات لانه
لو برا بعد الرجوع بالنقصان يسترد البايع ما اخطر من النقصان

من البحر المزبور

كان

كان يحم عند بايعه ثم حم عند مشتريه ان حم عنده في الوقت الذي كان يحم فيه عند البايع فله الرد والا لا وحم
في غير ذلك بالوقت اقول ينبغي ان لا يبطل الرد بهذا القدر لان حمى الغب مثلا سببه واحد وان
تغير وقته بان يحم في الظهر مثلا ثم يحم في النوبة الاخرى في العصر وهذا القدر من التغير لا يقدح في كونه
غبا وفي كون سببه واحدا فينبغي ان لا يبطل به حق الرد بخلاف ما لو صار ربعا مثلا

جامع الفصولين م

وجيز حم عند بايعه ثم عند مشتريه لو الثانية مثل الاولى بان كانتا غبا
او كانتا في وقت واحد فله الرد والا فلا

نور العين م

صرف ومداينات

قال في الخانية رجل له على رجل دراهم فظفر بدراهم مديونه كان له ان يأخذ دراهم المديون اذا لم يكن
دراهم المديون واجود ولم يكن له اجلا وان ظفر به بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان يأخذ
الدنانير وذكر في كتاب الصلح والدين ان له ان يأخذ والصحيح هو الاول انتهى

من حاشية الاشباه للحموي

ففي مداينات القنية رب الدين اذا ظفر بجنس حقه من
مال المديون على صفته فله اخذه بغير رضاه ولا يأخذ خلاف جنسه كالدراهم والدنانير وعند الشافعي له اخذه
بقدر قيمته وعن ابي بكر الرازي له اخذ الدراهم بالدنانير وكذا اذا اخذ الدراهم بالدنانير استحسانا لا
لا قياسا وظاهر قول اصحابنا ان له الاخذ من جنسه مقرا كان او منكرا له بينة او لا ولم ارحكم ما اذا لم يتوصل
اليه الا بكسر الباب ونقب الجدار وينبغي ان له ذلك حيث لا يمكنه الاخذ بالحاكم واذا اخذ غير الجنس بغير اذنه فتلف
في يده ضمنه ضمان الرهن كما في غصب البزازية

من البحر الرائق في الحوالة

ولم يستثن المصنف من عدم صحة تأجيل القرض شيئا واستثنى منه في الهداية ما اذا اوصى ان يقرض
من ماله الف درهم فلانا الى سنة حيث يلزم من ثلثه ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصية بالتبرع
بمنزلة الوصية بالخدمة والسكنى فيلزم حقا للموصي انتهى ولا ينحصر في هذه الصورة بل كذلك اذا كان له قرض
على انسان فاوصى ان يوجل سنة صح ولزم كما في القنية وقد كتبنا في الفوائد الفقهية ان المستثنى
لا ينحصر في القرض بل كذلك لا يصح تأجيل الدين في صور الاولى لو مات المديون وحل المال فاجل
الدائن وارثه لم يصح لان الدين في الذمة وفائدة التأجيل ان يتجر فيودي الثمن من نماء المال
فاذا مات من له الاجل تعين المتروك لقضاء الدين فلا يفيد التأجيل كذا في الخلاصة وظاهره
انه في كل دين وذكر في القنية في القرض الثانية اجل المشتري الشفيع في الثمن لم يصح كما سيأتي
فيهما وهو مذكور في القنية وفي الخلاصة بموت البايع لا يبطل الاجل ويبطل بموت المشتري الثالثة
تأجيل ثمن المبيع عند الاقالة لا يصح كما قدمناه عن الخلاصة

من البحر في فصل بيان

التصرف في المبيع والثمن

اذا تجانس القضاءان تقاصا بان كانا قبض امانة او ضمان وان اختلفا

نائب للمضمون عن غيره لا غير بيانه ان الشيء متى كان في يده بغصب او عقد فاسد فاشتراه من المالك صحيحا ينوب القبض
الاول عن الثاني حتى لو هلك قبل ان يصل الى منزله ويتمكن من قبضه هلك عليه ولو في يده امانة كوديعة
او عارية فوهب منه مالكه لا يحتاج الى قبض اخر وينوب القبض المضمون عن غيره ولو في يده
وديعة فباع المالك منه يحتاج الى قبض جديد ولا ينوب الاول واذا انتهى الى مكان يتمكن من قبضه
يصير قابضا بالحفظ والرهن كالعارية
بزازيه في الثاني عشر من البيوع
ذكر في غصب فتاوى ظهير الدين قال نصير كانوا يقولون في الغصب والوديعة اذا وضع بين يدي المالك
برئ وفي الدين لا يبرأ حتى يضعه في يده او في حجره فقد برئ
فصول عمادي في فصل ٣٣
قال واحد من الفقهاء رايت في المغني ان المقرض اذا مات فتأجيل صحيح والصحيح انه باطل
فصول عمادي في احكام الدين
وفي التجريد ولو جعل المال نجوما بكفيل او بغير كفيل وشرط
انه لو لم يواف كل نجم عند محله فالمال حال عليه فهو جائز على شرط
تاتارخانيه في الصلح مؤيد زاده
رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلثة عشر الى اجل قالوا فيشتري من المديون
شيئا بتلك العشرة فيقبض المبيع ثم يبيع من المديون بثلثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل
هذا مروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه امر بذلك
قاضيخان
صورة المعاملة
الشرعية رجل طلب من رجل دراهم ده بدوازده فالحيلة في ذلك ان يبيع المقرض سلعة بثمن مؤجل
ويدفع السلعة الى المستقرض سعرها ما اشترى ليصل السلعة اليه بعينها ويأخذ الثمن ويدفع
الى المستقرض فيصل المستقرض الى القرض ويحصل الربح للمقرض فهذه حيلة هي العينة التي ذكرها
وعن ابي يوسف العينة جائزة مأجورة واجره لمكان الفرار عن الحرام
خزانة الفتاوى
وعنه قضى المديون الدين المؤجل قبل حلول الاجل او مات فاخذ من تركته فجواب المتأخرين انه لا يأخذ من المرابحة
التي جرت المبايعة بينهما الا بقدر ما مضى من الايام قيل له افتى به ايضا قال نعم قال ولو اخذ المقرض
القرض والمرابحة قبل حلول الاجل فللمديون ان يرجع منها بحصة ما بقي من الايام
من مداينات القنية
يخ استقرض طوازج ثم قضاه مكسرة فطلب ربح الطوازج
او مثلها ليس له ذلك لانه لا يجوز بالمكسرة سقط حقه في الجودة وقيل يجوز له طلب الطوازج
من بيوع القنية في باب القرض
رجل اقرض عشرة دراهم وطلب على ذلك ربحا فللمستقرض
ان يحتسب ذلك من الاصل
جواهر الفتاوى في الكفالة
احد ورثة الميت اذا استوفى من المديون حصته وهلك في يده فللورثة الاخرين ان يضمنوه
حصتهم لان لهم حق المشاركة معه قبل او ليس القبض باذن الشرع فكنا لا يضمن بالقبض وانما يضمن
بالاستهلاك كذا قال القاعدي وفيه نظر لانه ما قال في الوضع هلك ولم يقل استهلك فلا يضمن

الجواب

الجواب
بزازيه في الفصل الاول من الدعوى
وفي الجامع الكرخي لو كان بينهما
ثمن عبد دين باعاه من رجل فقبض او قتل لهما عبد او اغتصب او استهلك او ورثا دينا عن رجل
فقبض احدهما نصيبه فهو حصته وملكه ولم يقبض من حصة شريكه شيئا لكن شريكه ان يشركه
فيما قبض سواء كان المقبوض ويكون مستوفيا وما بقي على الغريم لشريكه
من شركة القنية
اذا كان الدين بين ثلاثة مشترك على انسان فغاب اثنان وحضر
الثالث وطلب نصيبه يجبر المديون على الدفع
من العمادية في الرابع
زيد متوليدن وقف اقچه الوب معاملة ايچون متولى زيده بر سند بيع ابلسه معاملة شرعا
صحيحه اولورمي اول مجلسده زيد جيبيني بنده متولى يه هبه ايلسه معاملة شرعا صحيحه اولورمي
الجواب اولور
احمد
صحت اوزرينه معاملة شرعية وجهله اولور
الجواب متولى بر متاعي بيع شرعيله عمروه بيك اقچه يه بيع ايدوب اقچه سن زيد ويروب
بكر دخي الو قتدن صكره بيك طوته متاعي متولى يه ويرسه جايز كورلشدر
ابو السعود
وفي مداينات القنية قضى دين غيره ليكون له ما على المطلوب فرضي جاز
ثم رقم لآخر بخلافه ولو اعطى المأمور بالبيع للامر الثمن من ماله قضاء عن المشتري على ان يكون الثمن له
كان القضاء على هذه فاسدا او يرجع البائع على الامر بما اعطاه وكان الثمن على المشتري
على حاله انتهى ثم قال فيها ولو قالت المهر الذي على زوجي لوالدي لا يجوز اقرار بالاتفاق
من الاشباه من القول في الدين
فش فضولي قال ادفع الى كفيل رتبه بخمس فدفع ليس له
ان يسترده اذ تعلق به حق رب الدين بقبضه فلعله يحرمى له ان يسترده وكذا لو دفع الى
رجل ليدفع الى الدائن فله ان يسترد لانه وكيل المديون فله عزله
نور العين
في احكام الوكالة
يخ المديون دفع المال الى اخر ليقضي عنه دينه ليس له ان
يأخذه منه ثم له ان يرجع
عنه في الوكالة
يخ المديون دفع المال الى اخر ليقضي
دينه ليس له ان يرجع عليه ثم له ان يرجع
من مداينات القنية
رجل ادعى على رجل ان فلانا وكلني بقبض دينه عليه فانكر ودفع المال اليه على الانكار ثم اراد ان
يسترده ليس له ذلك وفي المنتقى له ان يسترده
قاضيخان في التوكيل بالخصومة
وفي الصغرى اشارة الى انه لو كان السيف مموها اي مطلي بماء الذهب
او الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها
حالا ولا يخلص فلم يبق موزونا لجنة من الخطر كما في المحيط
قهستاني
قلت ومما ينخرط في هذا السلك بيع المزركش والمصنوع من الفضة والذهب

ويحكى انه اذا بيع بالدراهم والدنانير هل يجوز ام لا وتحرير الكلام قال في انفع الوسائل ذكر في المبسوط
قال وعن محمد بن سيرين انه كان يكره بيع السيف المحلى بالفضة بالنقد مخافة ان يكون
الفضة التي اعطى اقل مما فيه ويكره ان يبيعه بالنسيئة ولا يرى باسا ان يبيعه بالذهب
جائز لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون
يدا بيد ولا يجوز بيعه بالنسيئة سواء باعه بالذهب او بالفضة لان العقد في حصة الحلية
صرف فاشتراط الاجل فيه مفسد ولا تنزع الحلية من السيف الا بضرر فيفسد العقد فيها بفسد
في الكل دفعا للضرر اما بيعها بالفضة على اربعة اوجه ان كان يعلم ان فضل الحلية اكثر فهو فاسد
وكذلك ان كانت الحلية مثل العقد في الوزن لان الجفن والحمائل فضل خال عن العوض فان
مقابلة الفضة بالفضة في الحلية اقل جاز العقد على ان يجعل المثل بالمثل والباقي بالجفن والحمائل عندنا
خلافا للشافعي وان كان لا يدري ايهما اقل فالبيع فاسد عندنا لعدم العلم بالمساواة عند العقد
وتوهم الفضل وعند زفر هذا جائز فان كان الاصل هو الجواز والمفسد الذي هو الفضل الخالي
عن العوض مالم يعلم به يكون العقد ملحقا بالجواز قلت وفي الهداية بمعناه وكذا في بقية الكتب
فيجوز لنا ان بيع المفضض الاولى ان يباع بالذهب وكذا المزركش بالفضة وان بيع
اعني الدراهم المضروبة او غيرها من الفضة فالواجب ان ينظر الى ما في المبيع من الفضة فان كانت
قدر الدراهم فلا يجوز وان كانت اقل من الدراهم التي هي الثمن فيجوز وان كانت اكثر فلا يجوز
وان كان لا يمكن معرفة قدرها فلا يجوز ايضا وفيه خلاف زفر رح فصار في صورة واحدة يجوز
ان يكون الفضة التي في المبيع اقل من الثمن الذي هو الدراهم وفي بقية الصور لا يجوز هذا اذا بيعت
بالفضة فلو بيعت بالذهب لا يحتاج الى هذا بل يجوز بالاقل وبالاكثر لكن لابد من قبض العوض كما في
الاول ايضا لابد من القبض في صورة الجواز ان بيع المصنوع من الذهب المزركش فيه بالدراهم
فلا يحتاج الى معرفة قدره وهل هو اقل او اكثر بل بشرط التقابض في المجلس لا غير فلو باعه بالذهب
يحتاج فيه الى ما قدمناه من الوجوه الاربعة وفيه وجه واحد يجوز كما في الفضة والضابط في هذا و
اشكاله اتحاد جنس المثل والمبيع يعتبر التساوي في الوزن والتقابض في المجلس وعند
الاختلاف لا يعتبر التساوي بل التقابض وحده والله اعلم
منح الغفار
والقرض لا يتعلق بالجائز من الشروط فالفاسد فيها لا يبطله ولكنه يلغو شرط رد
شيء آخر فلو استقرض الدراهم المكسورة على ان يؤدي صحيحا كان باطلا وعليه مثل ما قبض
صرح به في الخلاصة
منح الغفار
رجل عليه عشرة دراهم
من قرض او غصب او بيع وله على صاحب العشرة دينار فتبايعا الدينار بالعشرة وافترق

جاز

جاز لان البيع وقع على ما في ذمة كل واحد منهما في يده حكما فلا يبطل بالافتراق الا ترى انهما لو تقاصا
الدينار بالدراهم جاز
من المحل المزبور
عشرون رجلا جاؤوا واستقرضوا من رجل وامروه ان يدفع الدراهم الى واحد منهم فدفع
ليس له ان يطالب منه الا حصته قال رحمه الله وحصل بهذا رواية مسألة اخرى ان التوكيل
بقبض القرض يصح وان لم يصح التوكيل بالاستقراض الكل من الصه
منح الغفار في القرض
رجل باع اقواما ومات قبل استيفاء
الديون ولم يدع وارثا ظاهرا فاخذ السلطان ديونه من الغرماء ثم ظهر له وارث كان على الغرماء
اداء الديون الى الوارث ثانيا لانه لما ظهر الوارث ظهر انه لم يكن للسلطان
حق الاخذ
ما صح ان في براءة الغاصب والمديون
سئل عمن مات وله ديون على اقوام وليس له وارث معروف فاخذ الامين على بيت المال
الديون من الاقوام ثم ظهر الوارث له هل له الطلب على الغرماء ام على القابض المذكور اجاب
له الطلب من الغرماء لدفعهم بغير حق
من فتاوى ابن نجيم
سئل نجم الدين عمن مات وله اموال على الناس وله وارث واحد غائب فاخذ السلطان من
غرمائه واخذ منهم مالا بقدر ما عليهم من دين الميت مصادرة وحضر الوارث هل له ان يأخذ
من الغرماء الدين الذي عليهم لمورثه قال نعم ويكون ظلما من السلطان على الغرماء ولا يكون من
ذلك اخذ الدين الذي للميت ولا يكون ظلما على وارث الميت لانه اخذ العين وحقه
الدين
مجموع النوازل في الغصب لاخ
وفي العيون لو قضى
مديون الميت ما عليه لابن الميت وله وصي بغير امره قال محمد ان كان عند القضاء هذا ما على الميت
او فوق ذلك قضاء عما لك على الميت برئ وان قضى ولم يفضل شيئا يدل على ما ذكرنا
فهو متبرع
في الرابع من دعوى البزازية
وذكر في شهادات
جامع الفتاوى ايضا ان المودع اذا قضى دين المودع لا يضمن وفي العمادية شيخ
الاسلام جواهر زاده ان المودع اذا قضى دين المودع من مال الوديعة يضمن وان كان
من جنس الدين وفي نفقات الذخيرة في النوع الاول من فصل نفقات ذوي الارحام اذا
قضى دين المودع لا يضمن والصحيح انه يضمن واليه اشار محمد في كتاب الوديعة
من العمادية في ٢٨
وديعة عند رجل وللآخر على المودع دين قبل الوديعة
فقضى المودع بالوديعة دين المودع قال محمد المودع بالخيار ان شاء ضمن المودع وسلم
المال للقابض لانه متبرع وان شاء اجاز القضاء
من المحل المزبور
سورة الفصل

الرابع من دعوى الخلاصة كذ

رجل مات وعليه دين وله دين على رجل فاخذ صاحب دين الميت
من المديون مثل حقه اختلف المشايخ فيه قال الشيخ الامام ابو نصر صاحب دين الميت
يكون غاصبا ويصير قصاصا بدينه لانه اخذ مال الميت بغير اذنه وقال بعضهم لا يكون غاصبا
وهو الصحيح لانه اخذ باذن الشرع الا ان الماخوذ يصير مضمونا عليه فيكون قصاصا بدينه
من غصب قاضيخان في فصل براءة الغاصب

استقرض طعاما بالعراق
فاخذه صاحب القرض بمكة فعليه قيمته بالعراق يوم اقرضه عند الثاني يعني ابا يوسف وعند الثالث
وهو محمد يوم اختصما وليس عليه ان يرجع الى العراق فياخذ طعامه كذا في الخانية والعمادية وفي
الخانية ولو استقرض الطعام ببلدة فيه الطعام رخيص فعليه للمقرض في بلدة فيه الطعام غال
فاخذه الطالب بحقه فليس له ان يحبس المطلوب ويؤمر المطلوب بان يوثق له حتى يعطيه طعاما
في البلد الذي استقرض فيه انتهى وفي الفصول العمادية ولو اقرض الدراهم البخارية ببخارا ثم
لقي المستقرض في بلد لا يقدر على تلك الدراهم قال ابو يوسف وهو قول ابي ح يمهل
قدر المسافة ذاهبا وجائيا ويستوثق منه بكفيل ولا ياخذه بقيمتها وقيل هذا اذا القيمة
في تلك الدراهم الا انها لا توخذ فانه يوجل على ما ذكرناه فاما اذا كانت لا ينفق في هذا البلد
فانه يغرم قيمتها وكذلك لو باع بالدراهم البخارية ثم التقيا في بلدة اخرى لا يوجد
فيها تلك الدراهم
منح الغفار في احكام العرض من البيوع

في النوازل استقرض دراهم بخارية فالتقيا في بلدة لا يقدر فيها على البخارية يوجل قدر المسافة
ذاهبا وجائيا ويستوثق منه لانه ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ويستوثق منه نظر الطالب
من مداينات الذخيرة في الفصل الاول

تفصيل في التاسع من مداينات الذخيرة
رجل استقرض من رجل حنطة في خراسان ثم التقيا في كرمان فللمقرض ان يطالبه
بان يخرج اليه او الى وكيله في خراسان او يخرج اليه من قيمته بقيمة خراسان في كرمان وله
ان يكفل بدون كفيل ليخرج اليه عند موافاته وموافاة وكيله بخراسان فان ابى المستقرض دفع الكفيل اليه
يجبر حتى يخرج اليه او يخرج اليه من قيمته بكرمان لكن بسعر خراسان وان رضي المقرض بالقيمة وابى
المستقرض يواخذه بتسليم العين الى المقرض وان رضي ان ياخذ منه القيمة بقيمة خراسان فله ان
يواخذه بها حتى يخرج اليه في المواضع الذي يخاصمه فيه من كرمان هكذا ذكره هو الصحيح والغصب
كالقرض في هذا الاحكام ذكره في المنتقى
جواهر الفقه في الكفالة

بخلاف ما اذا قضى لبعض غرماء الصحة دينه فيه ثم مات حيث لا يسلم اليه ما قبض بل يكون
بين كل الغرماء بالحصص لتعلق حق الغرماء بماله بمرضه
من اقرار البزازية من الثالث

بعث المديون المال مع يد رسوله فهلك فان كان رسول الدائن هلك عليه وان كان رسول المديون
هلك عليه وقول الدائن ابعث بها مع فلان ليس رسالة له منه فاذا هلك هلك على المديون
بخلاف قوله ادفعها الى فلان فانه ارسال فاذا هلك هلك على الدائن وبيانه
في شرح المنظومه من وكالة الاشباه

قبض يح للمديون طلب القبالة
من رب الدين بعد القضاء ان كان ما دفع هو رق الكاتب من مداينات القنية

وفرع الامام الاعظم على عدم صحة تمليك من غير من هو عليه انه لو وكله بشراء عبد بما عليه ولم يعين
المبيع والبائع لم يصح التوكيل وصح ان عين احدهما واجمعوا انه لو وكل مديونه بان يتصدق
عليه فانه يصح مطلقا ولو وكل المستاجر بان يعمر العين من الاجرة صح وقدمناه في وكالة البحر
من الاشباه في القول في الدين

قيد بالتوكيل بالشراء لانه لو امره بالتصدق
بما عليه صح لانه جعل المال لله وهو معلوم ولو امر المستاجر بمرمة ما استاجره مما عليه من الاجرة
صح او بشراء عبد بسوق الدابة وينفق عليها صح اتفاقا للضرورة لان المستاجر لا يجد
الاجر في كل وقت فانتصب العين مقام الموجر في القبض من وكالة البحر

سئل عمن عليه الف درهم دين وخمسمائة لرجل ولرجل ثلثمائة وللاخر مائتان ومائة وخمسمائة
دراهم فاجتمع الغرماء ورفعوا الى القاضي وحبسوا بديونهم كيف يقسم ماله بينهم قال هو يقضي
دين كل واحد منهم كما اراد ويقدم من اراد ويوخر من اراد لانه حر قائم له ولاية على نفسه
وامواله مجمع الفتاوى في كتاب ادب القاضي مشتمل الاحكام في القضاء

قال محمد اذا اشترى الرجل من آخر عشرة دراهم بدينار ونقد الدراهم واخذ بالدراهم رهنا
فهو جائز يجب ان يعلم بان الرهن والحوالة والكفالة ببدل الصرف جائز عند علمائنا الثلثة اذا
جازت هذه التصرفات فنقول بعد هذا ان قبض من المحتال عليه والكفيل قبل الافتراق
او هلك الرهن في يد المرتهن قبل الافتراق تم الصرف بينهما ويعتبر ذات مجلس المتعاقدين
ولا يعتبر افتراق الكفيل والمحتال عليه وان افترق المتعاقدان والرهن قائم بطل الصرف
واذا اشترى الرجل من آخر سيفا محلى بدينار فقبض السيف ودفع بالدينار رهنا فالحكم
ما ذكرنا انه ان هلك الرهن قبل الافتراق بطل الصرف على الفضة وان افترقا والرهن قائم
بطل وبقي الرهن مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين من صرف تاتارخانية في
اول الفصل السابع

رجل عليه دين لرجل فدفع المديون دينه الى صاحب دينه بعد
ما خرج اللصوص واستولوا عليهم وامتنع الدائن عن الاخذ قال ليس للدائن ان يمتنع
عن الاخذ لان اموالهم صارت في ايدي اللصوص فكان له ان يمتنع عن القبول وقال الفقيه ابو الليث

كالكفيل بالقبض اذا سلم نفس المكفول له في مفازة او موضع لا يقدر الطالب فيه على استيفاء
حقه لا يخرج المديون عن العهدة
فتاوى قاضيخان في الصلح فصل الصلح عن الدين
رجل له على رجل دين وهما في الطريق فخرج اللص عليهما وقصدا اموالهما فاعطى المديون صاحب المال
دينه في تلك الحالة قال بعضهم له ان يودي دينه وليس للطالب ان لا ياخذ وقال الفقيه ابو الليث
عندي للطالب ان لا ياخذ في تلك الحالة كمن كفل بنفس رجل فسلم الكفيل المكفول له في المفازة في
موضع لا يقدر المكفول له على استيفاء حقه لا يصح تسليمه
فتاوى قاضيخان في الحظر والاباحة في فصل
البيع والتسليم
حتى قبض ثمنه من مشتريه فرده عليه فتلف لو كان الرد على سبيل فسخ
القبض يهلك على المشتري او الرد على سبيل فسخ القبض ان يقول خذ مني اقبض غدا فقبض المديون
بتلك الجهة ينتقض القبض السابق وكذا سائر الديون ولو اختلفا فقال الدائن رددت بجهة
فسخ القبض وقال مديونه وديعة صدق المديون اذا اتفقا على قبض الدين فبعده الدائن يدعي
فسخه وهو ينكر فيصدق
من الحكامات جامع الفصولين فيما يكون قبضا اولا
تبرع انسان بقضاء الدين من غير رضاء من عليه الدين صح ولو قبل الحوالة من غير امر
المحيل برضاء المحتال له صح فقضى دين غيره بغير امره جاز فلو انتقض ذلك بوجه من الوجوه يعود الى
ملك القاضي ومثله لو قضى بامره يعود الى من عليه الدين وعليه للقاضي مثلها تبرع بقضاء المهر
ثم خرج من ان يكون مهرا بردتها او تنصف بالطلاق يرجع الى ملك المتبرع وكذا المتبرع بالثمن اذا انفسخ
البيع رجع بالثمن
منية المفتي في اخر الكفالة
قال ضمنت لك عن فلان
مائة درهم لك عليه الى شهر وقال المدعي هي حالة فالقول للضامن ولو قال الطالب ضمنت حالا
وقال هو الى سنة فالقول للطالب عند ابي ح وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر
من كفالة منية المفتي
في مسائل الحوالة
رجل له على اخر الف درهم وباحدى الالفين كفيل ثم ان المطلوب احال الطالب
على رجل بالف درهم فقال الطالب احلتني بالالف التي لي عليك وليس بها كفيل وقال المطلوب
الالف التي كفل بها فلان عني احلتك بها فالقول قول المطلوب ولو قال المحيل لم يكن لي بينة
اذ ذاك ولكن الساعة اجعلها من الالف التي كفل بها فلان عني ليس له ذلك والالف التي احال
بها من الالفين جميعا نصفين
ظهيرية في الفصل الثالث من الكفالة في نوع اخر من
مسائل الحوالة
فش له عليه ديناران من جنس واحد فادى المديون شيئا من المال
صدق انه دفع باي جهة فيسقط ذلك من ذمته ولو من جنسين كذهب وفضة او بر وشعير
فادى فضة وقال ادبت عن الذهب لا يصدق اذ المعاوضة تتم بالطرفين شرى
من دلال شيئا فدفع اليه عشرة دراهم ويقول هي من الثمن وقال الدلال دفعت الالى صدق

الدافع

الدافع بيمينه لانه مملك دفع الى ابنه مالا فارادا اخذه صدق انه دفعه قرضا لانه مملك رجل ادعى
على ميت الفا فبرهن الوارث ان اباه اعطاه الفا بعينه والوارث يصدق بان الاب اعطاه بجهة
الدين لقيامه مقام مورثه فيصدق في جهة التمليك عده عليه الف من كفالة والف من الثمن فجاء
بالف وقال ادفع من الكفالة وقال الطالب لا احده الا من كل مالي فلو ذلك ويكون من المالين ولو
قبض ولم يشيا فللمطلوب ان يجعل من اي المالين شاء لو كان عليه مال واحد قرضا او ثمنا حالا
او مؤجلا فادى نصفه وقال هذا من احد النصفين لا يعتبر ذلك ولو كفل بنصف المال رجل فادى
نصف المال وقال هذا من كفالة فلان يعتبر وكذا لو كان لكل نصف كفيل وكذا لو كان اصل المال
مختلفا احدهما قرض والاخر كفالة
فصولين في احكام الدين
واما اقراض اللحم وزنا
يجوز في قول ابي يوسف وعليه الفتوى اما اقراض اللحم عند ابي ح ومحمد كما يجوز السلم عندهما وعن ابي ح روايتان
وذكر في المنتقى انه يجوز قرض اللحم ولم يذكر فيه خلافا واذا انقطع انسان ضمن قيمته هو الصحيح
قاضيخان في السلم
المودع او المديون اذا انفقا على ولد المودع او امرأته بغير اذن القاضي
يضمن المودع ولا يبرأ المديون لان نفقتهما لا يكون اعلى من دين وجب والمودع لو قضى دين المودع
بغير اذنه يضمن فهذا اولى ولا يرجع المنفق على المنفق لانه ملكه بالضمان فتبين انه دفع ملك نفسه
فكان متبرعا فلا يرجع عليه فان انفق بامر القاضي لا يضمن لانه وجب الدفع بامر القاضي
ولو الجمة في النفقة
لو قال ابطلت الاجل الذي في هذا الدين او قال تركت الاجل او جعلت مالك
على من الدين مؤجلا حالا جاز وصار حالا ولو قال برئت من الاجل او قال لا حاجة في الاجل فذلك ليس بشيء
والاجل على حاله
سابع في احر الدعوى
واذا مات من عليه الدين وسال وارثه صاحب الدين
ان يؤجل المال فاجله لا يجوز هذا التاجيل هكذا ذكر الخصاف في كتاب الحيل بعض مشايخنا قالوا ما ذكر
الخصاف قول محمد اما على قول ابي يوسف ينبغي ان يصح التاجيل ردوا هذه المسئلة الى مسئلة مذكورة في كفالة الاصل
صورتها اذا ابرأ الميت عن الدين فرده وارثه على قول محمد لا يصح رده لان الدين ليس عليه وعلى
قول ابي يوسف يصح رده لانه هو المطالب بالدين فلما صح رد الوارث عند ابي يوسف يجب ان يصح تاجيل رب
الدين عن الوارث ويجعل كان الدين على الوارث قالوا والصحيح ان ما ذكر الخصاف قول الكل لان الاجل
يثبت صفة للدين ولا دين على الوارث ولا يثبت الاجل في حقه فبعد هذا اما ان يثبت الاجل بعينه او
يثبت الاجل في المال ولا وجه الى الاول لان الدين سقط عن ذمة الميت بالموت توضيحه ان الاجل
الثابت لهذا الشخص يسقط بالموت فكيف يثبت له الاجل ابتداء ولا وجه الى الثاني لان المال عين
والاعيان لا يقبل التاجيل قال مولانا عندي المسئلة على الخلاف والدليل
من مرابحات
الذخيرة في اخر الثاني
والصحيح ان ما ذكر الخصاف قول الكل لان الاجل

يسمى ... في الفصل في المحيط للزمخشري ... ان ما ذكره الخصاف ... قول الكل

يثبت صفة الدين ولا دين على الوارث فلا يثبت الاجل في حقه فيحل بهذا ع
فصل برابع ٢٤ من المداينات   في كتاب الاقضية رواه ابن سماعة عن محمد في رجل امر رجلاً
ان يدفع الى فلان الف القاضي عليه فقضى الامر للطالب ماله فدفع المأمور الالف بعد ذلك الى الطالب فان
الدافع يرجع بما دفع على القابض ولا يرجع به على الامر فقد اثبت القول للموكل حتى لم يثبت له حق الرجوع
على الامر ولم يشترط علم المأمور بدفع الامر وذكر هذه المسئلة في كتاب الوكالة وشرط العلم بدفع
الامر لصيرورة المأمور معزولا وجه ما ذكر في الاقضية ان هذا عزل حكمي وليس بقصدي لانه ما خرج
بهذا اما بصرفه الاداء والاداء يصرف في المؤدى وليس بتصرف في الوكيل الا ان الوكيل يعزل
ضرورة فوات المأمور به فان المأمور به اسقاط الدين عن ذمته بالدفع ولا يتصور ذلك بعد
ما سقط الدين عن المأمور به فان معنى قولنا عزل حكمي ولا يتوقف على العلم وجه ما ذكر في كتاب
الوكالة ان عزل المأمور لم يثبت بدفع الامر الى اخره قال في الاقضية فان اقام بينة يعني المأمور
على انه قضاه بعد الامر قبل اداء الامر فللدافع ان يرجع بالمال ان شاء على القابض وان شاء
على الامر والله اعلم   من مداينات الذخيرة في الخامس
سيجي في الكفالات ايضا مسئله
قال محمد في الجامع اذا امر الرجل غيره ان يقضي دينه عنه فقال المأمور بعد ذلك للامر قد قضيت وارجع بذلك
عليك وصدقه المديون وقال رب الدين ما قبضت شيئا فالقول لرب الدين مع يمينه لانكاره القبض
حتى كان له ان يرجع على المديون فان جحد الامر القضاء واقام المأمور بينة على القضاء ورب الدين
غائب قبلت بينته وقضي على الامر بالمال لانه يدعي لنفسه حقا على الامر فيكون خصما في اثبات سببه
والامر ينكر حقه فيكون خصما في انكار سببه ويكون ذلك قضاء على الغائب بالقبض حتى لو حضر وانكر
لا يلتفت الى انكاره لان الحاضر انتصب خصما عنه فيتعدى القضاء اليه قال محمد في الجامع عقيب ذكر هذه
المسئلة وكذلك الكفيل على هذا يريد به اذا كفل رجل عن رجل بمال بامر المكفول عنه وكذب صاحب
المال وحلف واخذ مالا من المكفول عنه لم يرجع الكفيل على المكفول عنه لما قلنا ولو ان الامر جحد القضاء
ايضا فاقام المأمور بينة انه قد قضى صاحب المال رجع المأمور على الامر لان الثابت من القضاء بالبينة
كالثابت عيانا وتقبل هذه البينة على الطالب ايضا وان كان الطالب غائبا اذا كان الامر حاضرا
وينتصب الحاضر خصما عن الغائب والله اعلم ومما يتصل بهذا الفصل ذكر في كتاب الاقضية رجل
ادعى على رجل ان له على فلان الف درهم وان فلانا امر هذا ان يدفعها اليه من هذه الالف
الوديعة التي له عنده وجحد المودع الامر بذلك فاقام المدعي عليه بينة على الالف الوديعة التي له
عنده والامر بالدفع اليه وقضى القاضي عليه يكون ذلك قضاء على الغائب وينتصب
الحاضر خصما عن الغائب والله اعلم   من مداينات الذخيرة في الثامن

رجل اقرض رجلا كرا من حنطة ثم ان المستقرض اشترى القرض من المقرض بدراهم جاز سواء كان
القرض قائما في يد المستقرض او لم يكن اما اذا لم يكن قائما فهو قول الكل وان كان قائما في يد
المستقرض او لم يكن اما اذا لم يكن قائما فهو قول الكل وان كان قائما فكذلك في قول ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز شراؤه   ناصحان في اواخر الصرف   من عليه قفيز حنطة
لاخر اذا قال له هنا كلا فيعني تلك الحنطة فباعها منه فاشتراها من عليه فالبيع فاسد وان اراد
معه ينبغي ان يشتري من المقرض ثوبا بتلك الحنطة ويقبضه منه ثم يبيعه منه بالدراهم لان الحنطة
في الذمة تصلح ثمنا ولا تصلح مبيعا الا بطريق السلم وما ذكر من الجواب في اصل المسئلة على الاطلاق
خلاف رواية الجامع فقد ذكر في الجامع ان من كان له على طعام فاشترى ذلك الطعام بدراهم حالة ونقد
الدراهم في مجلس الشراء انه يجوز الشراء   من مداينات الذخيرة في الفصل الاول
عن محمد من قال لاخر لي عليك الف درهم فقال الاخر ان حلفت انها لك على اديتها اليك فحلف
فاداها اليه المدعي عليه ان كان اداها اليه على الشرط الذي شرطه فهو باطل وللمؤدي ان يرجع فيما ادى
من مداينات الذخيرة في الاول   اذا قال لغيره اقرضني عشرة دراهم على ان اعطيك
مكانها دينارا ففعل فعليه عشرة دراهم مثل الدراهم التي قبضها   من مداينات
الذخيرة في التاسع   ذكر محمد في كتاب الصرف عن ابراهيم انه كان يكره كل قرض جر منفعة
قال الكرخي هذا اذا كانت المنفعة مشروطة في العقد بان اقرضه غلة ليرد صحاحا وما اشبه ذلك
وان لم يكن مشروطا فاعطاه المستقرض اجود مما عليه فلا بأس به وكذلك اذا اقرض الرجل رجلا
دراهم او دنانير ليشتري المستقرض من المقرض متاعا بثمن غال فهو مكروه وان لم يكن شراء
المتاع مشروطا في القرض ولكن المستقرض اشترى من المقرض بعد القرض متاعا بثمن غال فعلى قول
الكرخي لا بأس به وذكر الخصاف في كتابه فقال ما احب له ذلك وذكر شمس الائمة الحلواني
انه حرام لان هذا قرض جر منفعة   من مداينات الذخيرة في التاسع   رجل له على رجل مال
فمات الذي عليه المال فقال الوارث صاحب المال اخرني هذا المال الى اجل يعني يؤجل هذا المال
قال لا يجوز التأجيل قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني في هذه المسئلة لا نعرف الا من جهة الخصاف
ولا ذكر لها في المبسوط ان من عليه المال اذا مات حل الاجل بموته وذكر حديث ابن ثابت ولم يذكر
هذا الفصل هناك وقال الخصاف الاجل لا يثبت في حق الوارث لان الاجل الثابت لهذا الشخص
يسقط بموته فكيف يثبت الاجل ابتداء بعد موته ولا جائز ان يثبت في المال لانه عين والاعيان
لا يقبل التأجيل فلذلك قلنا لا يثبت الاجل قال بعض مشايخنا ما ذكر في الكتاب
قول محمد اما على قول ابي يوسف ينبغي ان يثبت وردوا هذا الى مسئلة وهو ان غريم الميت

الى اخره بهكذا قالوا ولكن الصحيح انه على الاتفاق على ما ذكر في الكتاب
تاتارخانية في
وامن بحيل
الذخيرة رجل اقر عند القاضي لفلان الميت عليه كذا من الدراهم
والدنانير وعلى الميت ديون كثيرة من ذلك فحبس امر القاضي المديون باداء ما عليه الى غرماء
الميت صح امره واذا برئ عن دين الميت ولو ان هذا المقر قضى دين الميت مما عليه بغير امر القاضي حكى
فتوى شمس الائمة الحلواني ان القضاء غير صحيح ويسقط دين الميت و في الفتاوى احد الورثة
اذا قضى دين الشركة من خالص ماله حتى كان له الرجوع في التركة على ما مر قبل هذا او هلكت التركة
قبل ان يرجع فيها ثم يرد لوا على الميت اخر لا يكون الذي قضى دين الميت الثاني م قال هشام
في نوادره سمعت محمد رح يقول في رجل في يده الف درهم وديعة لرجل و قد مات صاحب
الوديعة وعليه دين الف درهم معروفا وترك ابنا معروفا فقضى المستودع الالف
الوديعة للغريم لا يضمن ولو كانت الالف دينا عليه اشار في كتاب الكفالة الى العلماء رح
في الوديعة قضاها غريم الميت بغير امر القاضي قال ان كان حين قضاه قال هذه الالف
التي لفلان الميت عليه اقضيكها من الالف التي لك على الميت فهو جائز ولا يضمن وان لم يكن
قال ذلك ولكن قضاه الالف عن الميت فهو متبرع والالف عليه قال هشام قلت لمحمد رح
يحفظ هذا عن ابي ح قال محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف في رجل مات وله غلام وعند كاتبه على الالف
الف درهم فقضاها المكاتب الغريم جاز على قولهما بغير امر الوصي قال ان القياس هو باطل
ولا يعتق المكاتب حتى يعتقه القاضي لكنا ندع القياس ونعتق المكاتب يوم ادى المال
من وصايا تاتارخانية
رجل في يده الف درهم
وديعة لرجل مات وعليه الف درهم دين معروف انه عليه وترك ابنا معروفا فقضى
المستودع الالف لم يضمن لانه الى من له الحق و هو غريم الميت وليس للابن ان يرث
حتى يقضي الدين
منية المفتي من الوصايا
اجارة وفيه مسائل الاجارة المعلق والمؤجل
نقب حانوت رجل واخذ متاعه لا يضمن حارس الحوانيت على ما عليه الفتوى
من اجارة الدار و الحوانيت
رجل له غريم في مصر اخر فقال لرجل اذهب
اليه وطالبه بالذي لي عليه وهو كذا فان قبضت فلك عشرة دراهم من ذلك يجب اجر
المثل
من اجارات الخلاصة في الفصل الخامس
قت وكل بقبض
وديعة وسمى له اجرا على انه يأخذه ويأتيه به جاز لا لو دينا الا ان يوقت له وقتا
نور العين في احكام الوكالة
ولو امر القاضي رجلا بملازمة المدعى عليه لاستخراج

المال

المال وبشر[illegible] نة على المدعى عليه وقيل وهو الاصح
من القضا[illegible] قال صدر الاسلام مؤنة الموكل على المدعى عليه وقال بعض مشايخ زماننا
من الفصل الثالث الاول
بيطه وهو الاصح
من قضاء الخلاصة
واجر سجان القاضي
[illegible] حبوس وقيل في زماننا اجرة السجان على رب الدين لانه يعمل له وذكر القاضي
بديع الدين ان اجرة السجن على المدعي وقال العلامة برهان الدين صاحب المحيط على المدعى عليه
لان الحبس عقوبة استحقها بمنع حق غيره عن دفعه اليه وتلك العقوبة لا يستحقها الا الجاني المتمرد
من اجارات لسان الحكام
رب الدار امتنع عن تفريغ بيت الخلاء لا يجبر لكن للساكن ان
يفسخ بخلل في الانتفاع وكذا لا يجبر على اصلاح الميزاب وتطيين السطح
من اجارات البزازية
مسل الفصل الثاني
وفي المنتقى يقبل من رجل بناكرم على ان يبنيه من لبن البناء وطينه
وبناه في وقت معلوم كل اربعة اذرع بدرهم هذا فاسد فان بناه نظر الى قيمة الطين واللبن
يوم ادخلها في البناء كم هي ان ثلثين درهما نظر الى قيمة الحائط مبنيا فان كان اربعين لزمه
ثلثون لثمن اللبن والطين وينظر الى اجر مثل على البناء ان كان اقل من عشرة له ذلك وان كان
اكثر من عشرة لا يجاوز به عشرة لان الاجر صار من الاربعين عشرة
خلاصة
في الفصل الخامس من الاجارة
الراعي المشترك وهو بمنزلة اذا ادعى الرد او
الموت فمن جعل في يده العين امانة وقال بعدم الضمان كالامام قبل قوله كالمودع
ومن
قال بالضمان عليه كصكوك لم يصدق الا بالبينة
بزازية في المتفرقات في الفصل السادس
واختار في فوائد صاحب المحيط ان ينظر الى الاجير ان كان مصلحا يفتى بعدم الضمان
وفي خلافه بخلافه وانه يفتى بالصلح
بزازية في الفصل السادس في الضمان من الاجارات
رجل استأجر رحى ماء فانقطع ماؤه كان له ان يرده فان لم يرد حتى مضت السنة
لا اجر على المستأجر وان قل الماء ويدور الرحى ويطحن ونصف ما كان يطحن كان للمستأجر ان يرد
فان لم يرد حتى طحن كان ذلك رضا وليس له ان يرد بعد ذلك لانه رضي بالعيب
قاضيخان في فصل ما ينقض به الاجارة
زرع ارض غيره بغير امره يجب الثلث
او الربع على عرف القرية وفيه رواية في كتاب الزراعة
فصول عمادي في ٣١
وان كان رب الدار امر المستأجر ان يبني في الدار علم ان يحسب له ذلك من الاجر واختلفا
فقال المستأجر امرتني بالبناء وقد بنيت وقال رب الدار لم يبن فالقول قول رب الدار
مع يمينه وان اقر بالبناء الا انهما اختلفا في مقدار ما نفق فكان القول قول رب الدار مع
يمينه قالوا هذا اذا كان مشكل الحال بان اختلف في ذلك اهل الصناعة فقال بعضهم

كما يقول رب البيت انه يذهب في نفقه مثل البنا او قدر ما يدعيه رب البيت وقال بعضهم بل
يذهب قدر ما يقول المستاجر حتى يقدر معرفة قول احدهما من جهة الغير فقبل حينئذ الدعوى
والانكار والمستاجر يدعى الفناء ورب الدار ينكر فيكون القول قوله فاما اذا اجمع اهل تلك
الصناعة على قول احدهما فالقول قوله
تاتارخانية في ٤ من الاجارات
خرج المستاجر من البيت وفيه تراب ظاهر او رماد على المستاجر اخراجه بخلاف البالوعة فانه
لا يلزم المستاجر تفريغها استحسانا وان شرط على المستاجر عند العقد جاز لانه موافق للعقد
من اجارة البزازية في الناسع ولو انقضت مدة الاجارة وفي الدار تراب من
كنس فعليه ان يرفعه لانه اجتمع من فعله فصار بمنزلة متاع وضعه وان امتلا خلاها و مجاريها
من فعله فالقياس ان يلزمه نقله لانه حدث بفعله كالرماد والتراب
ذخيرة في ١٠
من الاجارة رجل دفع الى دلال ثوبا ليبيعه فدفعه الدلال الى رجل على سوم الشرا و
ثم نسيه لا يضمن وهذا اذا اذن له صاحب الثوب بالدفع على سوم اما اذا لم ياذن له فيه يضمن
من العمادية لو آجر الموقوف عليه ولم يكن ناظرا لم يصح وان اذن للمستاجر في العمارة
فانفق لم يرجع على احد وكان متطوعا فقلت لان الاجارة لما لم يصح لم يصح ما في ضمنه
من الاشباه في احر الفوايد ام في المسجد سنة ثم ادرك غلة الوقف فيه مات
لا يورث بخلاف رزق القاضي قد من كتاب الوقف وفي الولوالجية استاجر
ارضا ليلبن فيها فالاجارة فاسدة ثم هي على وجهين ان كان للتراب قيمة يضمن قيمته ويكون اللبن
له وان لم يكن له قيمة فلا شيء عليه واللبن له ويضمن نقصان الارض ان نقصت وفي فتاوى
قارى الهداية ان اجارة الارض المشغولة بزرع الغير ان كان الزرع بحق بان كان باجارة لا يجوز ان
نوجر ما لم يستحصد الزرع الا ان يواجر باضافة الى المستقبل وان كان الزرع بغير مستند شرعي
صحت الاجارة لان الزرع في هذه الصورة واجب القلع فان المواجر في هذه الصورة قادر على تسليم
ما اجره بان يجبر صاحب الزرع على قلعه سواء ادرك ام لا لانه لا حق لصاحبه في الغاية انتهى
والدار المشغولة بمتاع الساكن الذي ليس بمستاجر يصح اجارتها وابتداء المدة من حين تسليمها فارغة
كذا في القنية وفي الخلاصة ولو اجر الارض المزروعة ثم سلمها بعد ما فرغ وحصد ينقلب جائزا ولو قال
المستاجر استاجرت منك الارض وهي فارغة وقال المواجر لا بل هي مشغولة بزرعي يحكم الحال كذا
في المنتقى وفي فتاوى الفضلي القول قول الاجر انتهى
من البحر الرائق في باب ما يجوز من الاجارة
رجل اكترى سفينة من رجل يحمل عليها طعاما الى موضع معلوم فلما بلغت السفينة الى ذلك
المكان صرفها الريح الى المكان الذي اكترى منه فهذا على وجهين ان كان معها صاحب الحمول يجب

من فتاوى شمس الدين الوفائي وذكر في بيع العدة في البيع الموقوف
اذا اخذ الثمن او طلبه يكون اجازة وفي بيوع فتاوى قاضيخان باع عبد غيره فقال المولى
احسنت او وفقت لم يكن اجازة وذكر انه يرده لانه يذكر للاستهزاء وان قبض الثمن
يكون اجازة عمادية في ... وقف بيع مال الغير لمالكه قيد به
لمالكه لانه لو باعه لنفسه لم ينعقد اصلا كما في البحر نقلا عن البدائع واما اذا باعه من نفسه فهو
شرا وهي معروفة فقد صرحوا بان الواحد لا يتولى الطرفين في البيع الا في الاب وقال
شيخنا في فوائده بيع الفضولي موقوف الا في ثلث فباطل اذا شرط الخيار فيه لمالكه وهي في التصحيح
وفيما اذا باع لنفسه وهي في البدائع وفيما اذا باع عرضا من غاصب بعرض آخر للمالك به
وهي في فتح القدير انتهى اقول يشكل على هذا اي على ما نقله شيخنا عن البدائع ما قالوه
من ان المبيع اذا استحق لا ينفسخ العقد في ظاهر الرواية بقضاء القاضي بالاستحقاق وللمستحق
اجازته ووجه الاشكال ان البائع باع لنفسه لا للمالك الذي هو المستحق مع انه توقف على الاجازة
ويشكل عليه بيع الغاصب فانه يتوقف على الاجازة فالظاهر ضعف ما في البدائع فلا ينبغي
ان يعول عليه لمخالفته لفروع المذهب والله اعلم منح الغفار في البيع الفاسد
هلاك المبيع بآفة سماوية او باستهلاك البائع ... او بخيار الشرط في بد ...
او كان حيوانا فقتل يبطل البيع لانه مضمون بالثمن فيسقط الثمن فلا يكون مضمونا بالقيمة لانه لا
ينتقل على شيء واحد ضمانان فان المعقود مشترى والبيع بات والخيار للمشتري لزمه الثمن وان
اختار للبائع والبيع فاسد لزم المثل في المثلي والقيمة في القيمي وان بفعل اجنبي خير المشتري
فان فسخ وعاد الى ملك البائع ضمن الجاني المثل والقيمة من البزازية
في الفصل الثاني في قبض المبيع في نوع آخر في التسليم لو اشترى ارضا على انها
عشرة اذرع وهي انقص يخير اخذه بكل ثمنه او تركه لان الكل من جهة في الارض اصل والاشجار
اما الذرع فوصف فلا يقابله شيء من الثمن جامع الفصولين في الخيار
اذا باع من رجل عبده بالف درهم الى شهر على ان يوفيه اياه بالبصرة كان جائزا فاذا حل
فله ان يطالبه اي موضع شاء ورد وكرابيسي في كتاب المعرف
ف باعني فلان عبده انه كذا فقال ان كان كذا فقد اجزته او فهو جائز جاز
ان كان كذا او باكثر من ذلك النوع ولو اجاز بثمن آخر بطل وعن ابن سلام لا يعتبر نعلم بالثمن
لانه ما من قبيل اي اذا كان مما يتقابض قنية في البيع الموقوف
باع عبده فاجازه او قبضه المشتري ثم ابراه عن قيمة الغلام ثم مات لزمه قيمته وانما ابراه عن العبد

ثم مات لا يلزمه شيء لانه اجر في الغلام عن كونه مضمونا والابراء عن القيمة حال قيامه لا يصح
لان الواجب له دفع التلف ورد العين بالقائم وبعد الهلاك فصار الى القيمة وعليه الحكم
في الغصب ان اسند الابراء الى القيمة حال القيام لا يصح وانها الى العين زال الضمان والمغصوب
عند المشايخ في الغصب خلاف ويشهد له مسئلة الرهن والكفالة بقيمة المغصوب حال قيام العين
وانه منصوص في الملابة في موضع
بزازية في البيع الفاسد
ولو تقايلا جازت الاقالة بعد هلاك احدهما ولا يبطل بهلاكه
من اقالة الدرر
وفي العقار بيع الوفاء وبيع المعاملة وجه فاسد يفيد الملك
عند القبض كسائر البياعات وللبائع استرداده اذا قضى دينه متى شاء
من فصل ٦ في كتاب البيع تتارخانية
او بيع او بيع فاسد او باطل او رابع وما ذا حكمه الجواب او رابع له شبه بالبيع من حيث انه
بيع اجازة ثم البائع بعد ما قبضه المشتري وله شبه بالرهن من حيث ان البائع ياخذه عند عقد
الثمن وشبهه بالزيادة
في بيع الوفاء بل هو بمنزلة الرهن
بجلبي فخر شعاري زاده
رجل اشترى عبدا وباعه من غيره فمات العبد عند الثاني ثم اطلع الثاني على عيب كان عند البائع
الاول فانه يرجع بنقصان العيب على بائعه وليس للمشتري الاول ان يرجع على بائعه بالنقصان
في قول ابي حنيفة خلافا لهما حتى لو صالح المشتري بائعه عن النقصان على شيء لا يرجع بالصلح في قول
ابي حنيفة رحمه الله
قاضيخان في فصل البراءة عن العيب
وذكر في الباب ايضا مسئلة البائع الفاسد فقال ولو كان له رجل على رجل الف درهم فاشترى منه
بذلك الدين بيعا فاسدا وقبضه بامر البائع ثم نقض البائع البيع ليس للمشتري ان يحبس العبد حتى
يستوفي ما اعطى البائع من الدين لان الدين ما وجب بمقابلة هذا العين حقيقة وحكما لفسخ بل
كان واجبا بسبب اخر فلا يكون له حق حبسه لاستيفاء الدين فلو مات البائع وعليه ديون كثيرة
لا يكون المشتري احق به من سائر الغرماء
من العمادية في التصرفات الفاسدة
وان ادعى احدهما بيع الوفاء والاخر بيعا باتا كان القول قول مدعي البيع البات والبينة
بينة الوفاء
قاضيخان في فصل البيع الفاسد
اذا اقر بالوصية وانها حق للموصى له ثم ادعى رجوع الموصي عن الوصية لا يسمع للتناقض بح وكذا الوارث
قنية في باب ما يبطل دعوى المدعي
بح قيل له اوصى لك فلان شيئا فقال لا
ثم ادعى الوصية فانه كان يقول لا تقبل الموصى يسمع والا فلا قلت والقياس على مسئلة المختلفة
والمكاتب اذا ادعى الاعتاق السابق يقتضي ان يسمع مطلقا
من المحل المزبور

[illegible]

البيع بشرطه ان يكلمه على ذكرناه وان يكلمه ان هذا طل الآن صورته بان يقول بعت ان رضي
فلان في كذا ايام جاز ان رضي فيه
بزازية في البيع بالشرط
المشتري ارضا مستاجرة فان كان لا يعلم بذلك وقت الشراء له الخيار اذا علم ان شاء تربص
وان شاء رفع الامر الى القاضي وطالبه بالتسليم فاذا عجز فسخ القاضي بينهما وان كان يعلم بذلك
فكذلك الجواب في ظاهر الرواية وعليه الفتوى
قنية الفتاوى
بيع المرهون يفتى بانه يصح ولا ينفذ كذا بيع المستاجر وليس للمشتري الخيار علم به او لم يعلم
في الاصح
منية المفتين في مسائل بيع المرهون
ع اختلفا
في كون القرحة قديمة فشهد البيطار ومن الاطباء انها لا تحدث مثلها في المدة التي قبضها المشتري منه فقبل
شهادة واحد ورد بالبيع
قنية في باب الخصومة بالعيب
الذي حمل ومؤنة حمله ورده ومؤنة الرد على المشتري
من البحر الرائق في خيار العيب
اشترى شيئا بدراهم اي بالغالب الغش او الفلوس النافقة فكسد واحد منهما قبل التسليم
بطل البيع عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما البيع صحيح ثم قال ابو يوسف
عليه قيمته يوم باع وبه يفتى
وفي التجريد اذا كسدت ثمن المشتري
بطل البيع عند الامام وعند الثاني قيمتها يوم العقد وعند محمد قيمتها اخر ما تعامل الناس ثم عندهما
الكساد في بلدة كاف للفسخ وفيه تلك البلدة وقيل لا الف والف جميع البلدان وان رخص العدل
قال ظهير الدين لا يعتبر بها او يطالبه بما وقع عليه المعاملة بالعيار الذي وقت المعاملة وفي المنتقى
ثبت الفلوس او رخصت فعند الامام الاول والثاني اولا ليس عليه غيره وقال الثاني ثانيا
عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى
بزازية في الكساد والرواج
من المبيوع
وان لم يكن المبيع مقبوضا فلا حكم لانه البيع وان مقبوضا فيكون كالبيع
والدين على هذا وفي النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم
بزازية
لو استحق احد الوصيين يرجع المستحق عليه في عوضه قيمة ما ادعى عينا فصالحه على عين اخر
ثم استحق بدل الصلح يرجع في دعواه
خزانة المفتين في مسائل الاستحقاق
من المبيوع
وفي الظهيرية لو اشترى جارية بالف وعبده وتقابضا ثم رد بائع الجارية
العبد بخيار الرؤية لم ينتقض البيع في الجارية بحصته الاول وفي المحيط باع عبدا بعين ولم يرها
ثم ردها انه ينتقض البيع في حق البيع ولا ينتقض في حق الدين لانه لا خيار في حصته الثمن
بحر رائق في خيار الرؤية
اذا باع نصف البناء مع
نصف الارض جاز سواء باعه من اجنبي او من شريكه وللشفيع الشفعة واذا باع نصف البناء دون الارض

من الاجنبي او من شريكه لا يجوز قالوا هذا اذا كان البناء بحق اما اذا كان بغير حق جاز
بيع نصفه من اجنبي او من شريكه لان البناء اذا كان بغير حق كان القلع مستحقا ومستحق
القلع كالمقلوع ولو كان مقلوعا حقيقة جاز بيع النصف من الاجنبي ومن الشريك وكان بمنزلة
ما لو كان نصف الزرع بدون الارض وهو نصف في الزراعة فانه لا يجوز البيع
فصول عمادي من الثلثين
فصار لنا في هذه المسئلة وهي بيع الحصة من الزرع
والشريك روايتان في رواية وفي رواية لا يجوز وهذه الرواية اختارها ابو الليث وعليه جواب
عامة الاصحاب ولكنها لا تجري على اطلاقها بل تحمل على ما اذا كان في صورة يحصل فيها ضرر بالقطع
كما اذا باع رب الارض من الاكار حصته من الزرع فانه لا يجوز لانه يكلف الاكار القلع فيتضرر
بقطع الذي كان له قبل الشراء اما اذا كان في صورة ليس فيها ضرر على احد فلا يمنع من الجواز بالاتفاق
كما اذا باع الاكار حصته من الزرع او من الثمرة بشريكه مالك الارض فانه يجوز اتفاقا
النفع الوسائل
وذكر في الفتاوى شجرة بين قوم باع احدهم نصيبه والاشجار
قد انتهت اوانها القطع حتى لا يضرها القطع جاز الشراء وللمشتري ان يقطع لانه ليس في القسمة
ضرر وذكر في النوازل رجل باع نصيبا له من الشجرة بغير اذن شريكه بغير الارض ان كانت
الاشجار بلغت اوان القطع جاز البيع لانه لا يتضرر المشتري بالقسمة وان لم تبلغ
فالبيع فاسد لانه يتضرر بالقسمة وعلى هذا الزرع اذا كان بين اثنين فباع احدهما نصيبه
من انسان فهو على هذين الوجهين
فصول عمادي من الثلثين
وذكر في الصغرى بناء بين رجلين باع احدهما نصيبه من آخر بغير اذن شريكه لم يجز وكذا الشجرة
والزرع ولو باع من شريكه جاز وفي نوادر هشام انه لا يجوز
من الفصل المزبور
وان باع نصيبه من الحائط والثمر بغير ارضه وتخليه من اجنبي لم يجز وكذا من نزل الكرم او من مبطخة
بينهما لا يجوز وان رضي شريكه وكذا لو كان نخل له نصفه من رجل لم يجز وان باع نصيبه من شريكه
في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وهو المختار من ذخيرة الفتاوى
مريد زاده في البيع الفاسد
رجل قال لآخر بعتك نصيبي من هذه الدار بكذا ان علم المشتري نصيبه ولم يعلم البائع
جاز بعد ان يقر البائع انه كما قال المشتري وان لم يعلم المشتري عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز علم البائع
اولا اذا جعلها مسجدا او بنى فيها انقطع حق البائع وكذا لو غرس وكذا لو وقفها وبنى عليها عند الامام
من خلاصة في الفصل الثالث من البيوع
في الارض المشتراة فاسدا
بوجود الوقف وجعله المسجد بلا بناء لا يبطل حقه
بزازيه في البيع الفاسد
وفي فوائد صاحب المحيط في البيع الفاسد اذا رده المشتري على البائع بهبة او صدقة او بيع او

بوجه

بوجه من الوجوه كالرهن والوديعة والاعارة ودفع في يد البائع فهو متاركة للبيع الاول
وبرئ المشتري من ضمانه قال وكذلك في البيع الموقوف
من العمادية
في التصرفات الفاسدة
المشتري شراء فاسدا اذا رد المبيع على بائعه
الفسخ البيع على الوجه رده عليه ببيع او هبة او صدقة او عارية او وديعة لان الرد مستحق
عليه فعلى اي وجه رده يكون على الوجه المستحق وقبضه العواري والودائع وكذلك لو بعثه مع [illegible]
البائع بالشراء وسلمه اليه برئ من ضمانه
من العمادية في التصرفات الفاسدة
بيع المعدوم باطل الا فيما يستجره الانسان من البقال اذا حاسبه على اثمانها
بعد استهلاكها فانه جائز استحسانا كما في القنية
من بيوع الاشباه
والاصل ان [illegible] التعليق بالشرط المحض لا يجوز في التمليكات ويجوز فيما كان من باب الاسقاط
المحض كالطلاق والعتاق وكذا كل ما كان من باب الاطلاقات والولايات يجوز تعليقه
بالشرط الملائم وكذا التحريضات الحق في صحة عدم تعليقه بالشرط وهو محمول على ما اذا علقه بكلمة
ان بان قال بعتك هذا ان كان كذا ويعنيه البيع مطلقا صار كان او نافعا الا في صورة واحدة
وهو ان يقول بعت منك هذا ان رضي فلان به فانه يجوز اذا وقته بثلاثة ايام لانه اشتراط
الخيار الى الاجنبي وهو جائز وفي جامع الفصولين ولو قال بعته بكذا ان رضي فلان جاز البيع
والشرط جميعا ولو قال بعته منك بكذا ان شئت فقال قبلت تم البيع انتهى
من البحر الرائق في باب المتفرقات من البيوع
رجل اشترى بستانا اشجارا وكانا
في يده سنين واخذ الثمار ثم استحق رجل فله ان يضمن المشتري ثمرة الاشجار [illegible]
فعند ابي حنيفة يوم الخصومة بحكم بقيمته وعند ابي يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم
الانقطاع [illegible] بخلاف الشفيع مع المشتري لان ههنا حدث على ملك المغصوب منه
فيجب رده عليه وهو امانة في يد الغاصب فاذا اكله او [illegible] ضمن واما في مسئلة الشفيع فقد
حدث على ملك المشتري وصار مشغولا على ملكه ولا شفعة في المنقول
من الجواهر
اشترى كرما فقبض وتصرف فيه سنين ثم استحقه رجل واقام البينة واخذه
بقضاء القاضي ثم طلب الغلة التي تصرف فيها المشتري هل يجب عليه الاعادة ام لا افتونا ماجورين
الجواب توضع من الغلة مقدار ما انفق المشتري في خدمته وما فضل منه يأخذ المستحق من المشتري [illegible]
في التوفيق
ابو السعود
زيد عمروه بيع بالوفا ايله بيع ايتديكي
ملكی ایکی آیده اقچه یه [illegible] صکره ایکی آیده اقچه یه ویروب شرعا عمرو
ملکی اولور می
اولماز
احمد بن كمال الوزير

بیع بالوفا ایله بیع اولنان بیعلک غلہ سی بایعک میدر مشتریک میدر الجواب بایعکدر
احمد بن کمال الوزیر
زید بیع بالوفا ایله عمرویه بیع ایدوکی ملکی کیرو الیحق عمرودن اولان
محصولی دخی آلیه بیلور می الجواب محصولی مبیوه ابله الور عمرویه زرع ایدیلمامز
بو صورتده عمرو بیع باغ اولوب عمروک باغنه تمار زحمتیله محصول حاصل اولسه
طلو بولور می الجواب طلو بولور
عمروک اویی استغلالا اولوب تخلیه و تمادی بنا به عمرویه اوتورلوری اجاره ویرسه شرعا
صحیح اولور می الجواب صحیح اولماز بر جهة الجواز عاقد صحیح ایله مالک ولکلدکه اجاره فاسده ایله اجر
مثل لازم اوله
اوی قبل القبض والتخلیه صاحبنه اجاره به ویرسه صحیح اولور می الجواب اولماز
او لمعیں اجر مثل لازمدر
مشتری ثمن طلب ایلمکه قادر اولور می الجواب فلا لایجبر البایع علی رد ثمن الوفاء بذلك و یجعل المبیع
بالثمن وللمشتری حق طلب الثمن لا غیر فان انتقص المبیع بان کان دارا انهدمت لایجبر البایع علی رد
الثمن لانه کبیع جدید ولو کان المبیع قنا او دابة فهلك عند المشتری فلا شیء لواحد منهما علی
الاخر
الشرط فی ید البایع بآفة سماویة او باستهلاك البایع او کان حیوانا فقتل نفسه بطل البیع لان
لانه مضمون بالثمن فیسقط الثمن فلا یکون مضمونا بالقیمة لانه لایجوز علیه شیء واحد ضمانان فان
اتلف المشتری والبیع بات او بخیار المشتری لزم الثمن وان بخیار للبایع او البیع فاسد لزم المثل
فی المثلی والقیمة فی القیمی وان بفعل اجنبی خیر المشتری فان فسخ وعاد الی ملك البایع ضمن الجانی
المثل والقیمة
فالمشتری بخیار ان شاء فسخ البیع وعاد الی ملك البایع وضمن الجانی المثل فی المثلی والقیمة
فی غیر المثلی ثم ینظر ان کان الضمان من جنس الثمن وفیه فضل علی الثمن لا یطلب له وان کان من خلاف
جنس الثمن یطلب له ولو اختار المشتری البیع واتبع الجانی له ذلك
تبس احد عینه وهو کسل فی الدابة علی وجه لا تسیر الا بسیر بطیء
بهذا الذی یقف فی الطریق فی بعض المواضع بلا مانع
کل عقد اعید وجدد فان الثانی باطل فالصلح بعد الصلح باطل کما فی جامع الفصولین والنکاح
بعد النکاح کذلك کما فی القنیة والحوالة بعد الحوالة کما فی التنقیح الا فی مسایل الاولی الشراء
بعد الشراء صحیح مطلقا فی جامع الفصولین وقیده فی القنیة بان یکون الثانی اکثر ثمنا من الاول

او اقل او بجنس آخر والا فلا الثانیة الکفالة بعد الکفالة صحیحة لزیادة التوثق بخلاف الحوالة
فانها تنقل فلا یجتمعان کما فی التنقیح واما الاجارة بعد الاجارة فی المستاجر الاول فالثانی
فسخ للاولی کما فی البزازیة
ملك الاقالة الا فی مسایل المشتری الوصی من مدیونه المیت دارا بعشرین وقیمتها خمسون
لم یصح الاقالة المشتری المأذون غلاما بالف وقیمته الفان لم یصح والا یملکان الرد بعیب
ولا بخیار شرط او رؤیة المتولی علی الوقف لو اجر الوقف ثم اقال ولا مصلحة لم یجز علی الوقف
والوکیل بالشراء لا یصح اقالته بخلاف الوکیل بالبیع یصح ویضمن والوکیل بالسلم علی خلاف یصح
اقالة الوارث والوصی ودون الموصی له وللوارث الرد بالعیب دون الموصی له
ثم المحل المزبور وفی البزازیة وجامع الفصولین اقام المشتری بینة علی انه باعه
من فلان الغائب لا یقبل فللبایع الاخذ لا لو صدقه ثم قیمته انتهی
فی البیع الفاسد والمقبوض علی السوم انما یضمن اذا کان الثمن مسمی حتی لو قال اذهب به
الفتوی من بیوع البزازیة وفی الکشف ذکر من جملة البیع الفاسدة
بیع المضطر وهو ان یضطر الرجل فی طعام او شراب او لباس او غیرها ولا یبیعها البایع الا باکثر
من ثمنها بکثیر وکذلك فی الشراء منه انتهی من بیوع منح الغفار
سئل عن شخص رأی ثوبا عند تاجر فساومه علیه فقال له انا ابیعه الا بکذا فاخذه وقطعه وخاطه
فطالب بالثمن فقال انا اعطیك الا اقل ما سمیته لی فهل له ذلك ام یلزمه ما عینه له اجاب
یلزمه ما سماه له من الثمن نقله المسایل فی فتاوی الشیخ شمس الدین محمد الوفائی
ومن فروع اصل مسئلة لو ادعی البایع انه فضولی لم یقبل
ولو استحق المبیع من ید المشتری بملك مطلق ورجع المشتری علی بایعه فبرهن البایع علی
الناتج او علی وصوله الیه من جهة المستحق ببیع او نحوه وان الحکم للمستحق باطل ولیس له الرجوع
بالثمن هل یقبل هذه البینة بغیبة المستحق اختلف فیه المشایخ ومحمد یشترط حضرة و اختار شیخ
انه لا یشترط حضرته کذا فقط وفی الکل المختار ان حضرته شرط ولو غاب القاضی خصما عن المستحق
لسماع هذه البینة لیدفع بها الی المشتری لیسترد المبیع من المستحق لم یجز
بنیت بان هذه البینة تقبل بغیبة المستحق وافتی بان انها لا تقبل وکتب کتاب
انا عالم الاستاد ومنهم التلمیذ فقیل علی قیاس قول ان ومن الاخر یشترط حضرة المستحق
وعلی قیاس قول ابی یوسف الاول لا یشترط حضرته وهذا القول اظهر واشبه
نور العین فی الثالث
الطلق فی مؤنة العقد ومثل المبیع والثمن فلا بد منه

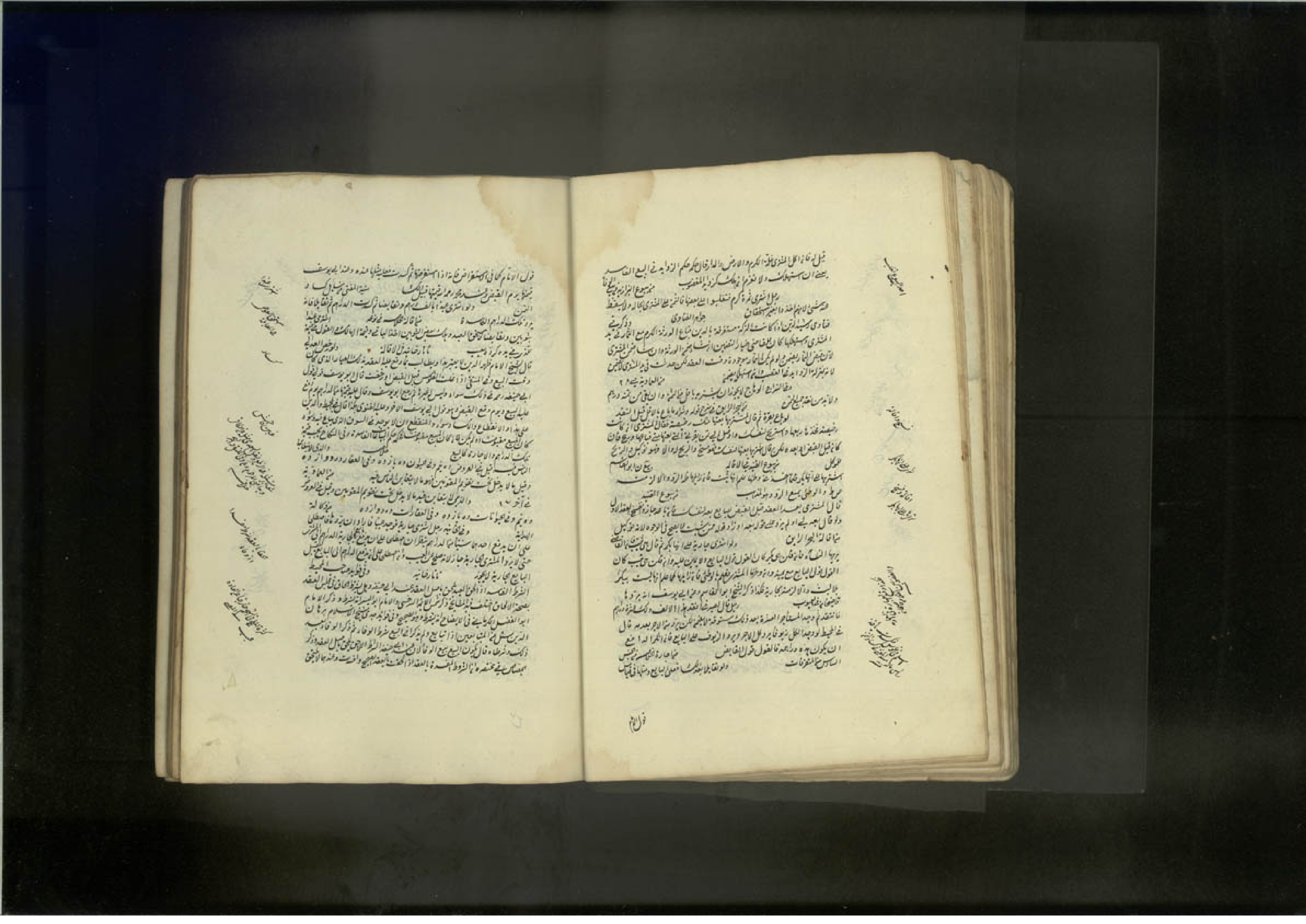
من معرفة القدر فيها فلو باع عبدا ولم يشر اليه فان كان له عبد واحد يجوز وان كان عبدان
او اكثر لا يجوز وفي العبد لو وجد لا بد ان يضيفه الى نفسه بان يقول بعت عبدي منك اما لو قال
بعت سالما واسمه غير سالم لا يجوز كذا في الخلاصة وفي القنية بعتك عبدي في خفية اختلاف المشايخ
والاصح انه لا يجوز البيع
من بيوع منح الغفار
لو اشترى شيئا بشرط ان يقرض فلانا كذا او نحوه ففيه اختلاف بين المشايخ واختار صاحب [illegible] — ومنها ما لم يكن منفعة
تبعا لصاحب الهداية عدم الفساد وهو رأى بعضهم لكن الاظهر هو القول بالفساد لانه [illegible]
الا مفضيا الى النزاع بسبب الشرط كما صرحوا به وهو جار في الصورة المذكورة كذا في حاشية [illegible] زاده
وفي البحر الرائق بعد ان ذكر ما يتعلق بهذا من الايجاب قال وخرج ايضا ما اذا شرط منفعة الاجنبي
بقرض البائع اجنبيا فالبيع صحيح كما في الذخيرة معزيا الى الصدر الشهيد قال وذكر القدوري
انه يفسد وصورته ان يقول المشتري للبائع اشتريت منك هذا على ان تقرض فلانا
وفي المنتقى قال محمد كل شيء يشترطه المشتري على البائع يفسد به البيع فاذا اشترطه على اجنبي فهو باطل
كما اذا اشترى دابة على ان يهبه او يهب فلان الاجنبي كذا فهو باطل
من بيع منح الغفار
من البيع
باع بشرط ان يحيل عليه المشتري بالثمن غريما للبائع لانه شرط لا يقتضيه
العقد وفيه نفع للبائع ولو باع بشرط ان يحال بالثمن صح لانه يؤكد موجب العقد اذ الحوالة انما
يكون على الاملاء والاحسن قضاء فصار كشرط الجودة ذكره منلا خسرو في الدرر والغرر
من حوالة منح الغفار
وكذا الثمن لو كان عرضا اي كما يشترط قيام المبيع يشترط
قيام الثمن ايضا الا اذا كان عرضا وصاحب المتاع ايضا اي كما يشترط قيام المبيع والثمن المذكور
من قيام صاحب المتاع غيره فمات صاحب المتاع قبل ان يجيز البيع فاجاز وارثه لا يجوز
من بيوع منح الغفار
وان اشترى اثنان شيئا وغاب واحد منهما فللحاضر
دفع ثمنه وقبضه اي قبض المبيع كله ولو بغير اذن صاحبه اي حبس المبيع عن شريكه اذا حضر حتى ينقد شريكه الثمن
عندهما وقال ابو يوسف اذا نقد الحاضر الثمن ولا يأخذ الا نصيبه بطريق المهايأة وكان متبرعا فيما
ادى عن صاحبه والخلاف في مواضع في قبض جميع المبيع على نقد ايفاء الثمن كله والثاني في حبس
نصيب الغائب عنه اذا حضر والثالث الرجوع عليه بما ادى والرابع في اجبار البائع على
تسليم نصيب الغائب من المبيع الى الحاضر عند ايفاء الثمن كله فعندهما يجبر وعنده لا لابي يوسف
رحمه الله تعالى ان الحاضر قضى دينا على الغائب بغير امره وكان متبرعا فيه
فلا جبر على المتبرع ولا رجوع في المتبرعات وهو اجنبي عن نصيبه فلا يقبضه ولهذا
لو كان حاضرا يكون متبرعا بالاجماع
من بيوع منح الغفار في باب الفضولي (?)

رجل اشترى ارضا بشربها فاستحق الشرب قبل القبض قال محمد خير المشتري ان شاء اخذ الارض بجميع الثمن
وان شاء ترك وكذلك لو قبض واستحق الشرب بعد ما قبض المشتري واحدث فيها
بناء او غرسا او زرعا فان المشتري يرجع بنقصان الشرب قبل جعل محمد هذا اصلا فقال
كل شيء اذا بعته وحده لا يجوز بيعه واذا بعته مع غيره جاز فاذا استحق ذلك الشيء قبل القبض
كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بجميع الثمن وان شاء ترك وكل شيء اذا بعته وحده يجوز
بيعه فاذا بعته مع غيره فاستحق كان له حصته من الثمن
من بيوع قاضيخان [illegible]
الخيارات في فصل الاستحقاق
رجل اشترى مصحفا على انه جامع فاذا فيه [illegible]
او آية ساقطة كان له ان يرد
من بيوع قاضيخان في فصل العيوب
وكذا لو اشترى ارضا ونخلا لا يستحق الشرب بدون الشرط فان لم يكن له شرب ولم يعلم بذلك
فلما علم قال لا ارضى له ان يرد ولما قلنا ان ما يعده الناس عيبا يكون له ان يرده بذلك
وعدم الشرب والطريق يعد عيبا عند الناس وان كان لا يستحق ذلك الا بالشرط
من المحل المزبور
الا يرى ان رجلا لو اشترى دارا وجصصها وطين سطوحها
ثم استحقت الدار لا يكون للمشتري ان يرجع على البائع بقيمة الجص والطين وانما يكون له ان يرجع
بقيمة ما يمكنه ان ينقضه ويسلم اليه نقضه انتهى
من البحر الرائق في شرح قوله ولو وار [illegible]
بعمارة على من له السكنى من كتاب الوقف
قدره — واختلفوا انه مطلق او
موقت بوقت امكان الفسخ بعد [illegible] لو لم يمكنه ولم يفسخ سقط خياره واذا لم توجد الاجازة
صريحا ودلالة وقيل يثبت له الخيار مطلقا نص عليه في نوادر ابن رستم وذكره محمد في الاصل
وهو الصحيح
من البحر — فقط
برهن المشتري ان لها زوجا غائبا
لا يسمع وقدم مع خلافه وهي مسئلة [illegible]
فصولين
قد اشترى
بقرة فشرب لبنها فوجد عيبا لا يرد ولا يرجع بنقصه
[illegible] لا يرد ورضي البائع او لا
ولكن يرجع بنقصه وكذا لو اكل ثمر الشجرة فاكله ولو اكل [illegible] فلا الرد — قد اشترى [illegible]
ولد المشتري فوجد عيبا فلا رد [illegible] استخدام
[illegible] حلب لبن البقرة فهو رضا بعيبه
او لا لانه لا يمكنه الرد بلا لبن لانه زيادة ولا مع اللبن لانه الفصل ولا يمكن فسخ العقد
فصولين في الخيارات
سئل عن رجل اشترى من آخر بقرة بثمن معلوم وبجانبها
ولد رضيع منها فهل يدخل الولد الرضيع فيها في البيع ام لا اجاب ينبغي ان كان
مع الام في موضع البيع دخل فيه بالعرف
[illegible] للشيخ محمد [illegible]
باع جارية عليها قلب وقرط ولم يشترط دخوله وانكر البائع لا يدخل

لا يدخل الحلي في البيع فان سلم الحلي او سكت عن طلبها وهو يراها كان لها في بيع العبد والجارية
يلزم البايع من الكسوة قدر ساتر العورة وان بيع وعليه ثياب دخل ان كان ثياب مثل
مثلها لا الثياب التي عليها العرض وللبايع ان يمسك ثياب العرض وعليه ان يعطي ثياب المثل ولا يكون
للثياب قسط من الثمن
من بيوع البزازية في الرابع من نوع آخر
باع دارا على ان
عليها عشرون فان ادعى حصة ان اراد الكون في الماضي لا يفيد وان اراد الحال وجعل حصوله شرطا
نسد وان طلق ولم يرد عيبا فيها فيه ايضا حمل على الاستقبال
بزازية في البيع الشرط من البيوع
والنكاح عيب في قن وامة ولو شراه فابق
من يده وكان ابن عند البايع لا يرجع بنقص العيب ما دام القن حيا آبقا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وكذا لو سرق المبيع فعلم بعيبه لا يرجع بنقصه فصولين ليس للمشتري ان يطالب بقيمته قبل عوده الا العبد
فصولين
او بعوده لان له ان يقول اقبله كذلك
ابق العبد ليس له الرجوع بالنقص الا ان يموت العبد
بعد ملك عليه ان يبيعه مني متى جئت بالثمن قال بعضهم هذا البيع باطل وهو رهن وحكمه حكم
بزازية
بيع الوفاء ان يقول
الرهن هكذا ذكر وهو الصحيح وذكر الامام محمد بن الفضل البخاري هكذا وقيل بيع فاسد يوجب الملك
الا اذا اتصل به القبض والاول اصح
جواهر الفتاوى
سئل عن بيع الوفاء
هل هو رهن ام لا واذا رفع الى قاض حنفي له ان يحكم انه رهن ام لا اجاب اختلف العلماء في ذلك
على ثمانية اقوال اشهرها ان حكمه حكم الرهن لا فرق بينه وبين الرهن في حكم من الاحكام وعليه فتوى كثير
من المشايخ رحمهم الله تعالى وهو الصحيح كما في جواهر الفتاوى وغيرها وعليه فللقاضي الحنفي ان يحكم بكونه رهنا
بعد الدعوى الشرعية
من بيوع نقد المسائل نقلا عن فتاوى الشيخ محمد
وان آجر المبيع وفاء من البايع فمن جعله فاسدا قال لا يصح الاجارة ولا يجب شيء لان المستحق بجهة
اذا وصل اليه وجب الى المستحق يقع عن تلك الجهة والرد بحكم الفسخ لازم فيقع عنه ومن جعله رهنا
كذلك لم يلزم البايع الاجر وقد ذكرناه ومن اجازه جوز الاجارة من البايع وغيره فان وجب الاجر
فان آجره من البايع قبل القبض اجاب صاحب الهداية انه لا يصح واستدل بما لو آجر عبدا
اشتراه قبل قبضه انه لا يجب الاجر وهذا في الباب فما ظنك فيما يجاز غير ان الرواية في اجارة
المنقول قبل القبض الذي ورد عليه لو فادى الفتوى مطلق فلا بد من التقييد وذكر في الايضاح
ان كل ما يصح بيعه قبل قبضه يجوز اجارته وما لا فلا وبيع العقار قبل القبض جائز فكذا اجارته
وقال الامام الاسبيجابي لا يجوز اجارة العقار ايضا قبله لانه يرد على المنفعة وهي تنفو له
واعترض عليه الكرماني رح بانه ان صح لزم ان لا يجوز اجارة المستاجر قبل القبض والنص خلافه

دم

وان ثبت غيرها ان العين قائم مقام المنفعة في حق انعقاد الايجاب فينظر الى ما قام به المنفعة
وان زعم البايع انه كان قبل قبضه ولم يجب بالسكنى وزعم المشتري لكونه بعد القبض فالقول
للمشتري لدعواه الصحة
من البزازية في بيع الوفاء في البيوع
ولو رأى عيب دابة فركبها فقال البايع ركبتها في حاجتك فليس لك الرد وقال المشتري ركبتها
لاردها اليك فالقول للمشتري
فصولين في الخيارات
شرى بزر
البطيخ على انه بكري فلما خرج الدود تبين انه غير بكري وبينهما تفاوت بطل البيع اذ الثمن
معدوم لانهما جنسان بكري وهروي
من المحل المزبور
ولو اشترى بذرا
على انه بذر بطيخ كذا فزرعه فظهر على صفة اخرى جاز لاتحاد الجنس من حيث انه بطيخ
واختلاف الصفة لا يفسد العقد ولا يرجع بنقص العيب عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يرجع ولو شرى
انه بذر بطيخ شتوي فزرعه فوجده صيفيا بطل البيع فيأخذ المشتري ثمنه وعليه مثل
ذلك البذر
من المحل المزبور
اذا باع غير وارثه عينا وعليه دين
مستغرق يجوز البيع ويؤمر الوارث الى ان يبلغ تمام القيمة لما قلنا انه يملك الاستخلاص
من اقرار البزازية
وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب
برضاه في اصح الروايتين
قهستاني في البيوع
ولو باع المكاتب
برضاه صح في الاظهر فتنفسخ الكتابة اقتضاء لانها تقبل الفسخ بخلاف المدبر وام الولد
زيلعي في البيع الفاسد
السادس ما اختاره البعض واختاره الشيخ الامام
نجم الدين الزاهد ان الشرط اذا لم يذكر في البيع يجعل صحيحا في حق المشتري حتى ملك الانزال
ورهنا في حق البايع فلم يملك المشتري بيعه من غيره ولو ملكه الى غيره واجبر على الرد اذا احضر
الدين لانه كالزرافة مركب من البيع والرهن فله من الاحكام ما كان كالهبة حال المرض و
شرط العوض وجعلناه كذلك لحاجة الناس
من بيوع البزازية في بيع الوفا
واختاره صدر الشهيد برهان الاسلام والامام المرغيناني والامام علاء الدين
المعروف ببدر ان البيع بشرط الرد عند نقد الثمن ان المشتري يملكه وقال الامام علاء الدين
بدر يملكه انتفاعا فان باعه المشتري من غيره اجابوا سوى علاء الدين بدر بصحة البيع الثاني
لانه سلطه البايع الاول الى المشتري برضاه واجاب علاء الدين انه لا يصح وعلى هذا اختار
صاحب الهداية واولاده ومشايخ زماننا وعليه الفتوى ايضا انه لا يملك المشتري من الغير
كما في بيع المكره لا كالبيع الفاسد بعد القبض وسئل الصدر عنه بانه يجعل فاسدا او يمنع من
الاسترداد بعد البيع من غيره كالفاسد وان قضى الدين كالبيع المشتري من المكره



ولا يفيد من العمادية في فصل بيع الوفاء
وفي الخزانة لو باعه وسكت عن الثمن
ثبت الملك اذا اتصل به القبض في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ولو قال بعت بغير ثمن لم يملك المبيع وان
قبض لان مطلق البيع يقتضي المعاوضة فاذا سكت عن الثمن كان غرضه قيمته فيصير كانه قال بعته بقيمته
وكذا جميع البياعات الفاسدة يكون مضمونة بالقيمة بخلاف ما اذا قال بعته بغير ثمن لانه لا عبرة للمقتضي
مع التصريح بخلافه هذا في الايضاح
من جميع الخلاصة في الفصل الخامس
ولو باع شيئا وقال بعتك بغير ثمن او قال بعتك على ان لا ثمن كان البيع باطلا ولو باع وسكت
عن ذكر الثمن كان فاسدا
قاضيخان في البيع الباطل
ثم اشترى غزلا مناقرة فوزنه بعد ايام فنقص ان كان رطبا فيبس فليس له الرد ان صدقه البائع في الرطوبة
وان اختلفا فالقول للبائع لانه ينكر وجوب الرد ولو نسج الغزل وجعل المشتري لم يسمعا ثم ظهر
ذلك يرجع بالنقصان بخلاف ما اذا باعه وقد من ابو بكر باع سمنا بسماكذا منا فوزنه عليه
وقبضه ثم جاء بعد مدة وقال وجدته ناقصا كان في قبضه كذا منا فلا شيء له ولا يسترد
حصة النقصان من الثمن ان لم يكن نقصانه للهواء ولا للتفاوت في الوزن
من جميع القنية في باب مسائل متفرقة
اشترى مكيلا او موزونا فاكل بعضه
فوجده ناقصا جاز وهو بمنزلة الاقتصاص ان كان قبل القبض وبعد قبض البعض له الخيار
ان شاء رد ما لم يجز وان كان بعد قبض الكل لا
منية المفتي
قال البائع بعد ما وجد المشتري به عيبا بعها فقال نعم لزمها وبطل الرد ولو قال بعه فان لم يشتر
فرده على فعرض فلم يشتر له رده ولو قال المشتري بعد ما وجد البائع الثمن زيوفا انفقه فان لم
يروج رده استحسانا
منية المفتي مما يمنع الرد
وبطل حق الرد
بالعيب بالعرض على البيع وكذا لو عرض بعضه على البيع وعند محمد يرد الباقي ولا يرجع بنقصان
ما باع والفتوى على قول محمد رحمه
مؤيدزاده نقلا عن الخزانة
اما اذا انتقص المبيع في يد المشتري ان كان النقصان بآفة سماوية فللبائع ان يأخذ المبيع من ارش
النقصان وكذلك ان كان النقصان بفعل المشتري او بفعل المبيع ان كان بفعل الاجنبي فالبائع
بالخيار ان شاء اخذ المشتري ويرجع على الجاني وان شاء اخذه من الجاني ولا يرجع على المشتري ولو فعله
اجنبي فللبائع ان يضمن قيمته للمشتري ولا سبيل على القاتل وللمشتري ان يرجع على القاتل بقيمته
في ثلث سنين ولو كان النقصان بفعل البائع صار مستردا للمبيع حتى لو هلك في يد المشتري من غير
ان يحبسه عن البائع هلك على البائع وان حبسه عنه ثم هلك ان هلك من سراية جناية البائع
صار مستردا له ولا ضمان على المشتري وان هلك لا من سراية جنايته فعليه ضمانه ويسقط عنه حصة النقصان

للبائع في البيع الفاسد
ولو كانت امة فاستولدها صارت ام ولد له ويغرم القيمة
ولا يغرم العقر في رواية كتاب البيوع واحدى الروايتين من كتاب الشرب وفي رواية العقر
من كتاب الشرب ويغرم العقر واتفقت الروايات انه اذا وطئها المشتري ولم يعلق منه يرد الجارية
مع العقر
من الفصل المزبور
لو اشترى خمرا من ذمي فشربها فلا ضمان عليه
ولا ثمن
من غصب القنية
اشترى مسلم من ذمي خمرا وشربه لا يلزمه الثمن ولا يلزمه
الضمان لبطلان الشراء والشرب باذنه وقد ذكرنا ان الاذن في العقد الباطل معتبر
من بيوع البزازية
وفي المحيط قال اصحابنا للبائع حبس المبيع حتى يستوفي الثمن اذا كان
الثمن حالا ولو بقي من الثمن شيء قليل كان له حق حبس جميع المبيع ان كان الثمن مؤجلا ليس للبائع
منعه ولو كان البعض مؤجلا فالحبس حتى يستوفي الحال ولو دفع بالثمن رهنا او كفل له رجل
لم يسقط حق الحبس وفي الروايات لو احال المشتري البائع على غريم لا يسقط حق الحبس قال القدوري
هذا قول محمد اما عند ابي يوسف رحمه الله يسقط فاذا استوفى الثمن وسلم المبيع او سلم بغير قبض الثمن
او قبض المشتري باجازة البائع لفظا او قبضه وهو يراه ولا ينهاه ليس له ان يسترده ويحبس الثمن
وان قبضه بغير اذنه له ان ينقض قبضه ويبطل تصرف المشتري في البيع والهبة وما يقبل النقض كالبيع
الهبة والتدبير والاستيلاد
من بيوع الخلاصة في الثاني عشر
ولو كان المشتري دارا فبنى فيها المشتري بناء بطل حق الفسخ عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
تعالى لا يبطل
عمادية
ولو زاد المشتري لا يمنع الفسخ في
الاحوال كلها الا اذا كانت الزيادة من جهة المشتري ثوبا فصبغه المشتري بصبغ من عنده او كان
سويقا فلته بسمن او عسل فيمتنع الفسخ بحق المشتري حتى لو رضي المشتري بالفسخ واسترداد
المشتري مع الزيادة كان للبائع حق الاسترداد
محيط برهاني
وان خرج هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري او بنى فيه بناء او غرس فيه شجرا او لته بسمن او
غسله او قطعه او خاطه او غزله او نسجه او حمل او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري فلا فسخ لكل
منهما في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ
قهستاني في البيع الفاسد
وفي المضمرات ان نقص الولادة عيب في بني ادم وفي البهائم لا الا ان يوجب نقصانا مذكورا
في المأذون الكبير قال شيخ الاسلام خواهرزاده وينبغي ان يتم وان لم يكن الولادة نقصان
ظاهر باتفاق الروايات
تاتارخانية
ومن باع ارضا
فيها مقابر يصح ولم تدخل المقابر
وانظر مسئلة البيع من القنية قال بعد ان رقم البخم الائمة البخاري
وغيره باع ارضا فيها مقابر صح البيع فيما وراء المقابر ثم رمز لابي وقال اشترى ارضا في

انه يدخل ارض القبر في البيع قال ولا نقله عن بعضهم بطريق الاشارة وما نقله عن بعضهم بطريق العبارة
كان العمل بالعبارة اولى واحق من العمل بالاشارة قلت رأيت منقولا في المنية امرأة
جعلت قطعة ارض مقبرة واخرجتها من يدها ودفنت فيها ابنها والارض بحال يرغب الناس عن
دفن الموتى لكثرة الكلف وغلبها بيعها واذا باعها فللمشتري ان يأمرها برفع ابنها منها ولعل هذا
هو المنقول عن ابي الليث المشير الى الدخول وظاهر هذا رجحان الدخول لان هذه الارض موقوفة
على الموتى ودفن هذا ابنها يجوز ما قرّ فيه قبره من الموتى ومع ذلك دخل القبر في البيع فاولى
اذا كانت الارض مملوكة للبائع للبائع فتدبر والله اعلم
شرح منظومة وهبانية لابن شحنة
كب اشترى دارا الا قبطونا ثم ظهران في القبطون قبرا لا يرده وان استوحش منه لا له العيب
في غير المبيع
قنية في باب مسائل متفرقة من العيوب
قال ذكر الشيخ سليمان وغيره في كتاب القسمة فقال بهذا يكفي رضا لا ورده
فكلمه في جنس آخر فيما يمنع الرد بالعيب
في ملك المشتري وقد لا يحدث فان اقر البائع انه كان عنده ويرده عليه باقراره وان انكر فاقام
ولو كان العيب قد يحدث مثله
هو البينة فكذلك وان لم يقم البينة على ان العيب عنده لكن اقام البينة على ان هذا العيب كان
عند البائع الاول يرد عليه وله ان يرده على بائعه بتلك البينة عند ابي يوسف وقيل قول ابي حنيفة
رحمهما الله معه
من بيوع خلاصة في جنس آخر في الرد بالعيب
ولو اختلف المتبايعان
فادعى المشتري ان البيع بات وادعى البائع ان البيع بيع الوفا فالقول قول البائع هذا في فتاوى
النسفي وفي الفتاوى الصغرى لو ادعى احدهما فساد العقد والآخر صحته فالقول قول من يدعي
الصحة ولو اقاما البينة فبينة مدعي الفساد اولى وفي مختلف الروايات قبيل باب السلم من كتاب البيوع
لو اختلف رب السلم في المسلم اليه فقال رب السلم تفرقنا قبل نقد رأس المال فقال المسلم اليه لا بل
بعد النقد واقام كل واحد منهما البينة فالبينة بينة المسلم اليه قال رحمه الله تعالى وهذا يخالف ما قال
في الفتاوى الصغرى لانه جعل البينة بينة مدعي الصحة ولم يذكر في الكتاب انه اذا لم يكن لهما بينة
ماذا حكمه وعن ابي يوسف ان القول قول من كان رأس المال في يده والله اعلم
في آخر الربع
من بيوع خلاصة
وقوله ينسخ في حق المتعاقدين يجري على الاطلاق لانه انما يكون فسخا فيما هو
من موجبات العقد وهو ما يثبت بنفس العقد من غير شرط واما اذا لم يكن من موجبات العقد وانما
يجب بشرط زائد فالاقالة فيه تعتبر بيعا جديدا في حق المتعاقدين كما اذا اشترى بالدين المؤجل عينا
قبل حلول الاجل ثم تقايلا لا يعود الدين حالا كما كان باعه منه وفي الصغرى ولو رد بعيب بقضاء كان
فسخا من كل وجه فيعود الاجل كما كان ولو كان بالدين كفيل لا تعود الكفالة في الوجهين انتهى

من امالي البحر

من اقالة البحر
ويصح شراء الكافر مسلما او مصحفا مع الاجبار على اخراجهما عن ملكه وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز لان في جوازه اذلالا لهما من جهة علو كلمته للكافر ولهذا لم يجز نكاح الكافر مسلمة
شرح مجمع في البيوع
ولو كانت بطيئة السير يعني كاهل السير يعيب الا اذا اشترطها عجولا
من خلاصة في العيوب
سئل عن رجل اشترى جميع ما في هذا البيت هل يصح البيع اجاب
البيع جائز لان الجهالة يسيرة فلا تمنع صحة البيع وللمشتري الخيار اذا رأى ما في البيت ان شاء رضي وان شاء
رد ولا خيار للبائع
قارئ الهداية
سئل عمن اشترى من آخر جميع ما يملكه من نقود
وبضائع وغير ذلك فهل يصح ذلك اجاب ان علم المشتري جميع ما يملكه البائع صح البيع ولا يضر
جهل البائع بمقداره
قارئ الهداية
رجل قال لغيره بعت منك جميع ما في هذه الدار
من الرقيق والدواب والثياب والمشتري لا يعلم ما فيها كان فاسدا لان البيع مجهول ولو جاز هذا
لجاز اذا باع ما في هذه المدينة او في هذه القرية ولو جاز ذلك لجاز اذا باع ما في الدنيا ولو قال بعت
منك جميع ما لي في هذا البيت بكذا جاز وان لم يعلم المشتري لان الجهالة في البيت يسيرة فيما تقدم
من الدار وغيرها كثيرة فاذا جاز في البيت يجوز في الصندوق والجوالق
من بيوع قاضيخان في البيع الفاسد
ان بعت منك جميع ما في هذا البيت والمشتري
يعلم ما فيه جاز وان لم يعلم لم يجز عنده بها وعند ابي يوسف يجوز ولو قال بعت منك جميع ما في هذه
القرية من شاع لم يجز عندهم وانما جوزوا اذا كان في صندوقه
من بيوع القنية في
باب جهالة المبيع
الاسير دفع شيئا رأيت في موضع آخر باع مال غيره بامره وكلما ملكت
بيع ذلك فاجاز الوكيل ذلك وفي البيع جاز استحسانا ذكره في الوهبانية وفي الملتقطات القنية
اذا باع مال غيره ثم وكله مالكه ببيع ذلك المال فاجاز الوكيل ذلك البيع جاز ولو علم فاجاز
لا يجوز ثم قال على ان هذا غير مسلم على الاطلاق الا ترى انه لو زوج امة غيره ثم ملكها فان حرم عليه
وطئها له ان يجيز ذلك العقد
من العمادية في تصرفات الفضولي
والشراء لا يتوقف اذا وجد نفاذا على المشتري حتى لو اشترى رجل بالغ لرجل بغير امره كان ما اشترى
لنفسه اجاز الذي اشتراه له او لم يجز واما اذا لم يجد نفاذا عليه يتوقف على اجازة من اشترى له
كالصبي المحجور والعبد المحجور
من الحل المزبور
وفي المنتقى اشترى وشرط على انه بالخيار فان ادعى
غير ذلك يرد وفي الفتاوى اشترى جارية على انها خرسى فاذا هو خرسى يرد
من خلاصة في الهبة
فان ادعى احدهما ان البيع كان تلجئة وانكر الآخر فالقول قول مدعي
التلجئة ويستحلف الآخر وان اقام مدعي التلجئة البينة على ما ادعى قبلت بينته ولو تصادقا على ان
البيع كان تلجئة ثم اجاز البيع بعد ذلك صحت الاجازة
قاضيخان في آخر الاكراه

د في باب الواو اشترى ارضا على ان خراجها ثمنه دراهم ثم ظهر انه اربعة او قال اربعة فظهر انه
ثمنه البيع فاسد لانه باع بشرط انه يجب على المشتري خراج ارض اخرى وفيه باب الواو وهذا
اذا علم ذلك فان لم يعلم فالبيع جائز والمشتري بالخيار ان شاء قبلها بخراجها كلها وان شاء ترك
ولو اشترى الارض الخراجية بغير الخراج او ارضا بغير خراج ثم علم مع الخراج بان كان البايع ارضا
خراجية ووضع خراجها على هذه الارض باعيانها لم المشتري فالبيع فاسد هذا اذا كانت الارض
خراجية في الاصل اما اذا لم يكن خراجية في الاصل ثم وضع عليها الخراج ظلما فالبيع جائز ولو اشترى
ارضا على انها حرة من النوايب الديوانية وهي ليست بحرة قال القاضي الامام الاستاد ظهير الدين
البيع فاسد كالخراج وقال القاضي الامام فخر الدين خان انه لا يفسد البيع لكن يخير بين الرد والامضاء
وعلى هذا اذا اشترى على ان مانونة كذا فاذا هو اكثر ولو اشترى بشرط انه كذا يكون بكذا انه
البيع فاسد وكذا لو باع بشرط ان لا يؤخذ منه الجباية ولو شرط عليها ان جبايته الاولى على البايع واتفقا
على ذلك جاز البيع

من بيوع الخلاصة في الفصل الخامس في جنس آخر من الخراج

اشترى على انها حرة من النوايب الديوانية او على ان مانونة كذا فبان خلافه في الاول او اكثر
في الثاني قال الامام ظهير الدين يفسد كالخراج وقال القاضي يخير المشتري وكذا ان شرط ان لا يؤخذ منه
الجباية الاولى على البايع واتفقا عليه جاز

خزانة — وفيه لو اشترى شيئا مغيبا
في الارض كالجزر والبصل والثوم والشلجم والفجل ان باع قبل ان ينبت او بعد ما نبت نباتا لا يعلم وجوده
تحت الارض لا يجوز بيعه وان باع بعد ما نبت نباتا يعلم وجوده تحت الارض يجوز البيع

من بيوع الخلاصة في خيار الرؤية — ولو اشترى شاة على انها حامل فالبيع فاسد
في ظاهر الرواية وروى الحسن عنه انه يجوز ولو اشترى بقرة على انها لبون او حلوب قال الكرخي لا يجوز
وبه كان يفتي الشيخ الاستاد ظهير الدين المرغيناني وقال الطحاوي يجوز لانه يذكر على سبيل الوصف
لا على سبيل الشرط كما اذا اشترى فرسا على انه هملاج او كلبا على انه صيود وبه اخذ الفقيه ابو الليث
وبه يفتي الصدر الشهيد وعليه قول القاضي الامام وكذا لو باع شاة ذات لبن المسالة في شرح
الامام السرخسي وفي الفتاوى لو اشترى شاة على انها تحلب كذا لا يجوز بلا خلاف ولو اشترى
جارية على انها خبازة قال الصدر ... اختلف المشايخ فيه قال الفقيه ابو جعفر يجوز كما لو اشترى
جارية على انها خبازة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى

من بيوع الخلاصة
في الفصل الخامس في البيع اذا كان فيه شرط — ولو اشترى جارية على انها مغنية فالبيع
فاسد عند ابي حنيفة وكذا روي عن محمد ولو باع مغنية على وجه التبري من هذا العيب يجوز
من المحل المزبور — ولو اشترى جارية على انها خبازة او كاتبة جاز ولو شرط بيعها

على انها تخبز كل يوم كذا او تكتب كل يوم كذا لا يجوز ولو اشترى على انه خبازة وهلكت بعد
القبض ثم اقر البايع لم يكن خبازة لا يرجع بنقصان ذلك عند ابي حنيفة لكن انه كان قائمة ردها
قال هذا جواب الجامع وفي الزيادات لو ماتت او تعيبت حتى تعذر الرد تقوم وهي خبازة
او كاتبة وتقوم وهي غير ذلك فيرجع بالنقص وانما تقوم كاتبة ادنى ما يطلق عليه هذا الاسم وفي
المحيط قال المشتري لم اجده خبازا او كاتبا وقال البايع سلمته خبازا لكنه نسي عندك وقد كان
نسي في مثل تلك المدة فالقول قول المشتري وكذا لو قال ان عنده كاتبة ... وقال العبد ...
لكن لا افعل القول قول المشتري

من المحل المرقوم — وعلى هذا لو اشترى جارية
على انها بكر فادعى انها غير بكر وعرف ذلك باقرار البايع كان للمشتري الخيار فان تعذر الرد يرجع المشتري
بالجارية فتقوم وهي بكر وغير بكر ولو شرط انها ثيب فوجدها بكرا لا خيار له فان كان
... بعد قبض الثمن فلو قال المشتري لم اجدها بكرا فقال البايع بعتها وسلمتها بكرا اذهبت
... فالقول قول البايع مع يمينه بالله لقد بعتها وسلمتها وهي بكر ولم يذكر انه يريها
... ذكر في كتاب الاستحسان انه يريها النساء لانه موضع الشبهة ههنا ان البايع
... في الحال يريها النساء فان قلن انها بكر لزم المشتري بغير يمين البايع وان قلن ثيب
... ان حلف لزم المشتري ايضا وان نكل ردت عليه وكذا لو اختلفا قبل القبض فقال
البايع بكر وقال المشتري ثيب يريها النساء والامتحان ببيض الحمام او الديك قال رحمه الله ...
... قال سمعت من ثقة الامتحان ببيضة الحمام المقشرة فان كان القاضي ليس بحضرته من النساء
من يثق بها ارسل الجارية والمشتري غير ... البايع حتى تحضر من النساء من يثق بها الحاكم في الجامع الكبير

من بيوع الخلاصة في الفصل الخامس — مسمى زوايد المبيع ...
لا يمنع الفسخ الا المتصلة لم يتولد كصبغ وخياطة ولت سويق واما الباقية فالمتولد يمنع الرد
والمنفصلة عند ابي حنيفة رح ... لو منفصلة متولدة يفسخ غير متولدة فله اخذ المبيع مع هذه
الزوائد ولا يطيب له ولو هلكت بيد المشتري لم يضمن ولو اهلكها ضمن عندهما الا عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ونحوها زوائد الغصب ثم لو هلك المبيع لا الزوائد فهي للمشتري
بخلاف المتولدة كما يفترقان في الغصب فيضمن قيمة المبيع فقط

فصولين في التصرفات الفاسدة — رجل ادعى على رجل انه باع
منه هذه الجارية بالف درهم الى سنة واقام مولى الجارية بينة انه باعه الجارية بالفي
درهم فعلى المشتري الف حالة والف الى سنة ولو قال بعتها بثلاثة الاف
الى ثلث سنين كل سنة الف وقال البايع بعتكها بالفي درهم الى سنتين

كل سنة ألف فان وجبل الثمن على المشتري الفين واوخر منها الف ثلث سنين في كل سنة
ثلث الالف وهذا الثلث المؤخر الى السنة الثانية من الالفين فيؤدي في السنة الاولى خمسة
اسداس الالف درهم وثمانمائة وثلثين وثلث وفي السنة الثانية يؤدي ثلث الالف
من بيوع المارجانية في فتاوى قاضي خان ولو قال البائع
بالف درهم حالة وقال المشتري بالف درهم الى العطاء فالقول قول البائع وان
اقاما البينة فالبينة بينة المشتري
من بيوع المارجانية في فتاوى قاضي خان
الحبل في الجواري عيب دون البهائم ويزول بالولادة على رواية البيوع وتمامه يأتي في جنس البيع
خلاصة في السادس من البيوع والادمة في الغلام القفنة ودم
في الجارية في الفرج عيب والسن الساقطة وخضراء والسوداء ضرسا او نابا وكذلك
في الصفقة من بيوع البزازية في السادس وفي العقد ... اشترى
ثمرة بدا صلاح بعضها والباقي متقارب وشرط الترك جاز عند محمد وان كان متأخرا او ادرك
البعض تأخر اكثر فالبيع جائز فيما ادرك ولم يجز في الباقي وهذا انما يكون في العنب خاصة ولو
اشترى عنب كرم على انه الف من فلم يخرج منه الا قدر تسعمائة من فللمشتري ان يطالب البائع بحصته
من الثمن قالوا هذا على قياس قول ابي حنيفة رحمه من جنس هذه المسائل ينبغي ان يفسد العقد في الكل
وكان القاضي ابو الحسن يروي عن ابي حنيفة رحمه في جنس هذا ان العقد فاسد وبه كان يفتي شمس الائمة
الحلواني وكثير من المشايخ رح وكان شمس الائمة السرخسي يقول بان العقد فيما وجد عنده الكل وفي الزائد
اذا قال بعت منك عنب هذا الكرم كل وقر بكذا والوقر معروف عندهم جاز هذا على وجهين اما ان
يكون العنب من جنس واحد وفي هذا البيع صحيح في الكل وذكر المسئلة من غير خلاف قال الصدر الشهيد
في واقعاته يجب ان تكون المسئلة على الخلاف على قول ابي حنيفة يجوز في وقر واحد وعندهما يجوز في الكل
بناء على مسئلة الصبرة اذا قال بعت منك هذه الصبرة كل قفيز بدرهم على قول ابي حنيفة يجوز في قفيز واحد
وعندهما يجوز في الكل قال ابو حنيفة والفتوى على قولهما تيسيرا للامر على الناس وان كان العنب اجناسا
مختلفة فعلى قول ابي حنيفة ينبغي ان لا يجوز اصلا وفي الخانية وان الوقر معروف فاسد وعلى قولهما
يجوز في الكل بناء على مسئلة القطيع فانه من قال للغير بعتك هذا القطيع من الغنم كل شاة بدرهم
فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجوز البيع اصلا وعندهما يجوز في الكل وفي الخانية والفتوى على قولهما
تيسيرا على الناس من بيوع التاتارخانية رجل اشترى العنب
كل وقر بكذا والوقر معروف عندهم ان كان العنب من جنس واحد يجب ان يكون في وقر واحد
عند ابي حنيفة رحمه الله كما في بيع الصبرة كل قفيز بدرهم وان كان العنب اجناسا مختلفة لا يجوز البيع اصلا

عيب

عيب

الفتوى على قولهما في مسئلة الصبرة

عن ابي حنيفة

وعادتهم المعاداة على العالم والمحبة للجاهل • كل بضاعتهم الخداع والتلبيس • وجل صناعتهم
اسطيا والقلوب والتدليس • اصدق كلامهم الكذب والافتراء • واحسن فعالهم
السمعة والرياء • كلما نطقوا فتقوا من الكشف والكرامات • وربما تكلموا توقعوا بالمدارك
قبول الكلمات • ثم مع ذلك لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الافعال • بل ادعوا انهم من اصحاب
السلوك وارباب الاحوال • وهلم جرا الى ان عم البلوى في هذه الديار • وكثرت الهلاك
من جهة الاضطراب والاضطرار • حتى آل الحال الى ان صار الامر منسيا • والقوم اعني
كتابيه على الضرب والصفح مطويا • ولما طال الابتلاء على هذا المنوال • واشتد تورع
الخاطر وتشتت الاحوال • تداركتني العناية الالهية • واعتنتني الارادة السبحانية
فآثرت الهجرة على الاقامة • وفوضت ما بيننا وبينهم الى الله يوم القيمة • حتى صار بحمد الله
الى ان غرس اليمين قد اثمر • وليل الحظ قد اقمر • فشمرت ذيل الجد للحفظ عن اضاعتها • وافنيت
على تذكرها وكتابتها • فخرجته شرحا يرفع عنه حجابه • ويبرز وجهه نقابه • محتويا
على مسائل تحرير آثارها من الدروس • ومنطويا على مباحث يصان انجمها من الطموس •
متضمنا لحل غوامضها وخفياتها • مشيرا الى الوقايع الدينية والنوازل الشرعية
والكشف عن خبياتها • مشتملا على لطائف تورث الهزة والنشاط • وصنايع عوائد
توجب السرور والانبساط • فجاء بحمد الله كما يرتضيه اهل الحب والصفا • ويرتضيه
عين المودة والرضا • شعر فعين البغض تبرز كل عيب • وعين الحب لا تجد العيوبا •
واسأل الله تعالى ان يجعله ذخرا لنا يوم الدين • ويحشرنا مع الشهداء والصالحين
وحسن اولئك رفيقا • قال المصنف رحمه الله • حمدا لمن جعل العلم • مطلقا
اجل المواهب • اقول وانا الفقير الى الله شيخ علي بن مجد الدين الشاه رودي البسطامي
ختم الله حاله بالحسنى • ويسر له الفوز بالذخر الاسنى • المواهب جمع موهبة و
والهبة عبارة عن التمليك بغير عوض وقد تقرر في علم الاسماء ان الهبة لا تتصور
الا من الله تعالى وفيه اشارة الى ان العلم عطية الهية وموهبة سبحانية لا يتصور
اعطاءها الا من الله تعالى وانها متعلقة بمحض فضل الله ليس للاكتساب فيه كثير مدخل
الهنية • من هناء الطعام يهناء صار موافقا للآكل نافعا له لا يضره وفيه اشارة
الى ان العلوم والادراكات انما هي بمنزلة الاطعمة الشهية والاغذية البهية للانسان
المعنوي الذي اعتاد روحه ان يغتذي بغذاء الارواح وانقطع تعلقه عن غذاء
الاشباح وقوي استيناسه بعالم الملكوت واشتد التفاته الى الفيوض الفائضة

هناء الطعام • گوارنده شد
• مقدمه •

من الحضرة الواهبة كما روي عن بعض الكمل من المجتهدين انه كان كلما زاد في المطالعة
وبالغ في الرياضات والمجاهدات لاكتساب العلوم والادراكات زاد سمنه فسئل فقال
يسمن الانسان بقدر مصادفة الاغذية فكلما كان الاغتذاء اوفر كان التسمن اكثر وانا
من ذلك بمكان نرتع في رياض المسائل الشرعية ونسير في بساتين المباحث الفقهية
نغتذي بغذاء التعقلات ونتمشى الى اكتساب الكمالات ويقول في اثناء هذه الحالات
اين ابناء الملوك عن هذه اللذات وقال بعض الفحول لو علم الملوك ما نحن فيه لحاربونا
بالسيوف ويروى عن جدي الامام ابي المفاخر فخر الدين الرازي صاحب التفسير الكبير
احله الله دار رضوانه وبواه بحبوحة جنانه انه كان يتفكر في مسئلة اشكلت عليه برهة
طويلة فلما سطعت عليه من افق الخفاء صادف نفسه افتقرت الى الماء فقوله الهنية
استعارة تصريحية شبه العلم الذي هو غذاء الارواح بالطعام الذي هو غذاء الاشباح
والجامع اشتراك كل منهما في حفظ الحيوة وتبليغ الكمال • واسناها • اي ارفعها واعلاها
والدليل على ذلك على ان العلم اجل المواهب واسناها وجوه الاول ان الله تعالى اعطى
حضرة النبي عليه السلام كل شيء ولم يامره بطلب الزيادة فيه واعطاه العلم وامره بطلب
زيادته فيه فقال وقل رب زدني علما الثاني انه وضع على راس آدم تاج من نور ووقفت
الملائكة بين يديه كالخدام بين يدي الملوك لفضل علمه فلولا ان العلم افضل
الاشياء لما كان كذلك • الثالث • انه لما الترم داود عليه السلام العبادة وفارق
الناس اوحى الله اليه يا داود اخرج الى الناس وعلمهم العلم فان ذلك افضل من الدنيا
وما فيها وقيل لعبد الله ابن المبارك لو اوحى الله اليك انك تموت العشية ما تصنع
انت اليوم من البر قال اتعلم العلم واطلبه • الرابع • انه لما خير سليمان بين الملك والعلم
والعقل فاختار العلم فتبعه الاخران ثم انهم ذكروا ان العلم اشرف من العقل لان العلم
من صفات الله تعالى والعقل من صفات الآدميين يقال الله عالم ولا يقال عاقل فيكون
العلم اشرف من العقل • الخامس • انه روي عن النبي عليه السلام انه قال من استوى
يوماه فهو مغبون فان مقتضى الاية انه يجب ان يكون يومه خيرا من امسه واولى ذلك
تحصيل العلوم اذ لو حملوه على الصلوة او الصوم او الصدقة افضى الاخر الى التعذر
والامتناع بخلاف اكتساب الكمالات وتحصيل الادراكات فانه يمكن فيها ان يزيد يومه على امسه
ولا يفضي الى الحرج والامتناع والكلام مجازي من استوى في يوميه دفعا للاستحالة
والامتناع في هذه الصورة ايضا فليتامل وبالجملة فالاثار الواردة والدلايل الناطقة

برتو العلم

جمع وسيلة اليه متعلق بالوسيلة والذرايع جمع ذريعة وهي الوسيلة ومعنى
الكلام جعل هذا المعنى اي الكون اقوى مقصورا عليه كما في قوله تعالى يختص برحمته
من يشاء على ان الباء داخلة على المقصور لا المقصور عليه لفساد المعنى بمن يستنجح به
اي اشد يمنا وبركة ويستنجح اي يطلب النجاح اي الفوز والظفر المرام • اي المطلوب
وقد حققنا كيفية استنجاح المرام بالشكر • فان قيل • فاذا كان الشكر ايمن ما يستنجح
المطالب واشرف شيء يتقارب به الى المآرب فكيف صح ما قال ابو بكر الواسطي الشكر شرك
وما معناه قلنا قد فسروه بان من اعتقد ان الانعام من الحق والشكر من العبد
يتعادلان ويتقابلان مثل من بعث الى انسان هدية فبعث ذلك الانسان اليه
هدية اخرى مساوية لها فهذا هو الشرك لانه جعل نفسه في مقابلة الحق في مقام
ومثلوا ذلك بان ملكا عظيما لو اعطى بعض عبيده مملكة عظيمة وحكومة قوية
فجلس ذلك العبد في باب داره وحرك اصبعه وزعم انه جعل تحريك الاصبع
شكرا لتلك النعمة العظيمة فان كل عاقل يقضي عليه بالجنون وينسبه الى الحمق
والمجون ولمثل هذا المعنى قال الجنيد قدس سره الشكر عيب وتاويله انه طالب
لنفسه المزيد فهو واقف مع الله على حظ نفسه • فان قيل • فاذا كان الشكر شركا
او عيبا فما معنى قوله والشكر ايمن ما يستنجح به المرام • قلنا • الشكر فعل ينبئ عن
تعظيم المنعم لكونه منعما ولا يخفى ان تعظيم المنعم سبب لبقاء النعمة او لازديادها
الا ان الملحوظ لو كان نفس البقاء او الازدياد كان عيبا منحطا فيما قاله الجنيد قدس سره
وان كان الملحوظ التعادل كان شركا مندرجا فيما قاله الواسطي رح فالمنع انما
هو بملاحظة الحيثية ومن ههنا قال المحققون لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة
فالشاكر بالحقيقة انما هو الناظر في النعمة الى المنعم لا اليه من جهة النعمة ولا الى
النعمة وما يتبعها هذا والتحقيق ان الشكر هو مراة السطور الالهية على صفحات
الاكوان ثم العمل بمقتضى هذه السطور واما الشكور في صفات الباري فانما هو
بمعنى آخر غير هذه الامور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور • فنحمده • الفاء تفريع
على ما تقدم اي اذا كان كذلك فنحمده فان قيل ان اعتبر ترتبه على مجموع ما ذكر
من الحمد والشكر فالترتب غير مستقيم وان اعتبر على الحمد فقط فبعيد يا باه سوق
الكلام قلنا اعتبر ترتبه على المجموع والحمد في مقابلة النعمة شكر ايضا وههنا كذلك
يرشدك اليه قوله على ما انعم واولى فكانه قيل اذا كان الحمد احسن والشكر ايمن فنحمده

ونشكره على نعمه وقسمه حمدا لا انصرام اى لا انقطاع لعدده فان قيل كيف يتصور
من العبد ما هو غير متناه ولو سلم فما صدر منه الا الحمد بالطريق المذكور فكيف يصح
الحكم عليه بانه غير منصرم ولا منقطع قلنا مبنى الامر على الادعاء لا على التحقيق
فليتامل ولا انفصام لمدده الانفصام الانصرام والمدد بضم الميم جمع مدة
وهي الزمان وجمع فعلة على فعل شايع كثير نحو نكته على نكت وبرقة على برق
وعدم انقطاع مدده مبنى على ان ما لا انصرام لعدده فلا انفصام لمدده والفرق
ويجوز ان يقرا هنا مدده بفتح الميم والمدد ما يمد الشئ ويقويه فحاصله راجع
الى عدم انصرام العدد لان كل فرد من افراده فهو يمد الاخر يدبر على ما انعم متعلق
بالفعل المذكور وهو نحمده لا بالمصدر اعنى حمدا واولى اى قرب من الايلاء من نعمه
بيان ما انعم الظاهرة والباطنة واكرم وابلى يقال ابلاه الله بلاء حسنا جربه
تجربة حسنة وابلى في القتال اى اظهر الشجاعة فيه وابلى الثوب جعله خلقا والمذكور
هنا من قبيل الاول اى نحمده على ما انعم كل احد به واكرم كل احد به وابلى كل احد به
فالعايد في الصلة محذوف وحذف المفعول على نمط والله يدعو الى دار السلام
واما ان مثل هذا الحذف اعنى حذف العايد المجرور مع الجار هل يجوز او يمتنع في الصلة
فقد حققناه في حواشى المطول بما لا مزيد عليه وينبغى ان يعلم انه يجوز عند الاكثرين
سواء كان دفعيا او تدريجيا من قسمه جمع قسمة بيان ما اكرم البادية اى الظاهرة والكامنة
من الكمون وهو خلاف الظهور والبروز فان قلت ما المراد بالنعم الظاهرة والباطنة
والقسم البادية والكامنة قلت الظاهرة هى نعمة الوجود والتصوير باحسن الصور
والهيآت والترزيق باصناف النعم من الاطعمة والفواكه والثمرات والباطنة هى الهداية
الى الشرع الذى هو منبع كل الخيرات والواسطة في احراز السعادات والتوفيق
لاكتساب الكمالات والترقى الى معارج عوالى الدرجات وفي الاخرة نعمة الدخول
في دار الاسلام ومرافقة المقربين والانبياء عليهم السلام بل ما وعده الله لعباده
الصالحين من اللقاء ونحو ذلك من الاشياء والقسمة البادية هى النعمة الظاهرة والكامنة
هى الباطنة وقد ابلى الله تعالى عباده بالنعم حتى ان من جعل منه الا منهما كيف يصنع وحقيقة
الابلاء ممتنعة في حق الله تعالى بل حال عباده شبيهة معه بحال من يبلى على ما ذكره صاحب
الكشاف فليتامل وبصرنا بالصراط المستقيم ومنهاج الرشاد لما ذكر النعمة العامة
حاول الان ان يذكر نعمة مخصوصة لكن الاختصاص انما يظهر عند الانضمام اى انضمام

صوف

قوله وبشرلنا الانتساء اى الاقتداء بكرام الاسلاف من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
اى الاسلاف الكرام والاجداد فان المجموع مخصوص به فى نشر الاحكام متعلق
بالانتساء وتبليغ الشرايع والكلام فى الجمعية قد مر والله ولى الارشاد يهدى
من يشاء الى صراط مستقيم وفى الكلام اشارة الى ان المص رح هكذا اباعن جد
مع كونه من العلماء من ائمة القدوة وعلماء الدعوة لا من علماء العزلة فان علماء الدعوة
اشرف وافضل من علماء العزلة لان هم الثانى فكاك نفسه وهم الاول ايصال النفع الى غيره بعد
الناس وارشاد العباد الى الطريق القويم وهذه وظيفة الرسل والانبياء عليهم السلام
اذ لو طويت بساطه تعطلت النبوة واضمحلت الديانة وشاعت الجهالة وفشت الغواية
والضلالة والعلماء بهذه الجهة ينوبون مناب الرسل ويقومون مقام الانبياء وبذلك
يتم امر الوراثة روى ان واحدا من الابدال بات على راس جبل قاف ليلة متبركة فلما
دنى الصبح او جرى فى نفسه اين من يكون افضل منى لاشتغالى بعبادة ربى فنودى له
من عالم الغيب ان كنت تريد ان تنظر الى من هو اشرف وافضل منك بمراحل فاذهب
الى موضع كذا الى كوة بيت كذا فانظر الى شخص كذا تفعل فنظر فاذا هو شخص بين يديه
اجزاء متفرقة فنظر فاذا هى فى باب الحيض فقال سبحان الله اكان هذا افضل ممن لم
يتنفس الا بفكر الله وذكره وهو مشغول بغيرك فاجيب من وراء الغيب بان هذا
وان عظم لذلك فلا يعود نفعه الا اليك وهذا ارشاد للامة وازاحة للغمة اذ هو
مبنى الشرايع والاحكام لا ينقطع نفعه الى يوم القيام قيل وكان هذا محمد بن الحسن
الشيبانى رح احد صاحبى ابى حنيفة رضى الله عنه على ما سمع عليك اسمه فى هذا
الكتاب مرارا وكان هو فى تلك الساعة مشتغلا بالاجتهاد والتصنيف فتبين
ان علماء الدعوة اشرف من علماء العزلة ونصلى معطوف على قوله نحمده فان قلت
كيف يصح هذا العطف والمعطوف عليه فى معرض التفرع والترتيب على حديث الحمد
والشكر على ما مر والصلوة ليست بهذه المثابة قلت نعم الا ان حمد الله لما كان
احسن وشكره ايمن كان الواجب تعظيمه وتعظيم رسوله راجع الى تعظيمه وهذه
النكتة علق الصلوة اولا بما يضاف الى الله تعالى رمزا الى علة الحكم بقوله على رسوله
ثم بينه بقوله محمد ولم يعكس وفيه نكتة اخرى وهى انه علق الحكم بلفظ الصفة واخر
اسم الذات وعكس ذلك فى التحميد تنبيها على ان الاستحقاق الذاتى مخصوص به تعالى
الهادى الى سواء السبيل عدى الهادى بالى وان جاء هدى متعديا بنفسه مثل هديته

الطريق

الفهم من الوصف بنهاية الايجاز كانه قيل لما كان موجزا نهاية الايجاز كان مخلا بالفهم لا محالة وتقرير الجواب انه وان كان متناهيا الا انه لا اخلال بالفهم فيه بل هو ظاهر في المقاصد واضح في المفهومات ولما كان الجمع بين نهاية الايجاز ووضوح المعاني التي هي مدلولات التراكيب امرا غريبا وشيئا عجيبا لا يقدر عليه الا القليل من القليل وصفه بانه يظهر منه علامات السحر وامارات الاعجاز اي كان السحر امر غريب لا يقدر عليه كل احد والمعجز امر خارق للعادة كذلك هذا من جهة الغرابة والاشتمال على التعجب فالسحر والاعجاز استعارة تصريحية شبه ايراد المسائل بهذا النمط الغريب والاسلوب العجيب تارة بالسحر والجامع استجلاب القلوب او الاشتمال على التعجب والغرابة واخرى بالاعجاز والجامع كون كل منهما بحيث يعجز عن مثله امثاله فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به على ما هو القانون في الاستعارة التصريحية فمن لم يعرف مثل هذه الاشياء قال ههنا ما يشاء فقوله مخائل السحر فاعل ظاهرا • موسوما بوقاية الرواية في مسائل الهداية • الوقاية مصدر وقى يقي وقيا الحفظ وسمي مختصره بذلك لانه لما كان مدار على مسائل الهداية كان كتابه هذا حافظا لرواية ذلك الكتاب يريد انه الاصل والمدار وان احتوى مختصره على الفوائد الزوائد فقوله في مسائل الهداية اما ظرف للوقاية على انه من قبيل يخرج من عراقيها نصلي او للرواية كذلك او مستقر اي موسوما كائنا والله مسؤول ان ينفع به فاعل مسؤول او فاعله ضمير مستتر وهذا في موقع المفعول على نمط قولهم سألت زيدا ما لا حافظيه متعلق بينفع اظهارا لخلوص طويته وصفاء عقيدته ونيته في تاليف هذا المختصر يريد انه طالب في ذلك منفعة دينية هي انتفاع الناس بهذه المسائل الشرعية الفقهية ليهتدوا الى كيفية سلوك مسالك الشريعة فيعملوا بها فيحصل لهم النجاة في الاولى والاخرى لا منفعة دنيوية من الجاه والمال مما هو في الحقيقة وزر ووبال • والراغبين فيه عامة والولد الاعز • عبيد الله • كرر اسمه اظهارا لمحبته فان من احب شيئا اكثر ذكره وكيف لا يحبه فان اولادنا اكبادنا ان عاشوا احزنونا وان ماتوا احرقونا • خاصة • فقوله عامة وخاصة حال اي حال كون الحافظين والراغبين جماعة عامة والولد نفسا خاصة والاوجه ان يجعل صفة محذوف اي منفعة عامة وخاصة انه خير مامول لما كان السؤال يتضمن معنى الامل والرجاء علل السؤال من الله بخصوصه بانه خير مامول واكرم مسؤول كانه قيل انما حصرت عليه املي وقصرت عليه سؤالي لانه ليس من يسال عنه ويعرض عليه الآمال ويرجى منه في كل حال من الاحوال • ويرجع اليه بالغدو والآصال • الا بالله

وفي التنزيل اهدنا الصراط المستقيم لان المتعدي بنفسه معناه الاذهاب الى المقصد والايصال الى المطلوب ولهذا كان اسناده مخصوصا بالله تعالى واما المتعدي بالحرف مثل الى واللام فمعناه الدلالة واراءة الطريق ولهذا يسند الى النبي عليه السلام مثل وانك لتهدي الى صراط مستقيم والى القرآن مثل ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم • الموازي علماء امته لانبياء بني اسرائيل • اي القريب منهم في الدرجة لقوله عم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اي اذا كانوا بشرائط علمهم وجروا على مقتضاه • وعلى كرام صحابته • اي صحابته الكرام والصحابة بالفتح الاصحاب وهي في الاصل مصدر يقال صحبه صحبة وصحابة بالفتح وجمع الاصحاب الاصاحيب • المستظلين • اي الطالبين للظل والالتجاء والتشبث • بظلال اعلامه • اي الملتجئين الى كنف دولته وظل حمايته في الدنيا والآخرة فانهم قد وجدوا ببركة خدمة رسول الله وصحبته صلى الله عليه وسلم في الدارين ما وجدوا اللهم ارزقنا نصيبا من انصبائهم • واحشرنا يوم النشور معهم تحت لوائهم • صلوة يترادف امدادها • اي يتعاقب بمعنى انه ما من فرد من افراد الصلوة الا ويرد فيه فرد آخر هو يمد الاول ويتضاعف اعدادها اي يتزايد وبعد اي بعد التحميد والصلوة فان الولد الاعز الفاء على توهم اما والقول بانها محذوفة ليس بسديد وبهذا ظهر الجواب عما يقال ان ذكر الفاء هنا مستدرك لان بعد يغني عنه ووجه الدفع ان مثل هذه الفاء لا تدل على التعقيب صرح به المحققون ولو سلم فهو من باب الاجمال والتفصيل فليتامل عبيد الله عطف بيان صرف الله ايامه لما يحبه ويرضاه • قولا كان او فعلا فهذا دعاء له والدعاء لا مزيد عليه لذلك اللهم وفقنا لمرضاته • واجعل حالنا في المستقبل خيرا من ماضيه لما فرغ من حفظ الكتب الادبية • اي المصنفة في علم الادب وهو علم العربية • وتحقيق لطائف الفضل ونكت • اللغة العربية احببت ان يحفظ في علم الاحكام كتابا رابعا • مجيبا لعيون مسائل الفقه متعلق بقوله رابعا وفي الكلام اشارة الى وتيرة التحصيل وارشاد الى قانون التعلم والتعليم وانه ينبغي ان تقدم علوم العربية على الفقه في تحصيل العلوم وتحقيق ذلك ان هذه علوم متعلقة بكيفية استنباط المعاني من الالفاظ والتراكيب فلما حصل العلم بصحة التراكيب وفسادها حصل له ملكة بها يقتدر على ادراك المفهومات من الالفاظ وعلم من التراكيب ما يصح وما لا يصح وتيسر بهما فصار يتعمق في فهم المعنى من التراكيب فيعول عليه في ادراك الاحكام الشرعية واستنباط المسائل الفقهية من مواضعها واما من لم يتدرب •

اللفظ

قوله اي كان السحر الخ يريد ان اعني السحر والاعجاز استعارة تصريحية عبر عن المسائل المخففة بل عن ايرادها بهذا النمط الغريب السحر وكذلك عبر عن التاليف الذي هو فعله بالاعجاز بمعنى انه شبه بالاعجاز تعبيرا عن المشبه بلفظ المشبه به على ما هو قانون الاستعارة • التصريحية • منه •

ايجازه منه

الذي يعلم مكنونات الصدور ومخفيات البال • فان قيل • فليس في الكلام ما يشعر
بهذا المرام اعني العصر قلنا لو سلم فالمقام ينطق بهذا المرام فان قيل كلامه صريح
في ان هنا من يسال عنه المطلوب ويرجى عنه المقصود الا انه افضل واشرف على
ما هو القانون في افعل التفضيل وليس غيره بهذه المثابة قلنا لو سلم فالتركيب
من قبيل زيد اعلم من الجدار • وعمرو افصح من الاشجار • اي لو كان له علم وللاشجار فصاحة
وهذا مقام اخر يستعمل فيه افعل التفضيل ومدار المشاركة التفضيلية فيه على مجرد
الفرض والتقدير وهنا عليه مدار الامال والسؤال • والله اعلم بحقيقة المقال • ومن المؤملين
احق بتحقيق الامال • وهذا بالنظر الى التحقيق اذ لا مامول ولا مسئول في الحقيقة الا الله
فان الكل منه واليه واما في الظاهر فلا شك ان هنا من يسال عنه وان كان هو في التحقيق
سببا بتسبيب الله اياه على ما اشير اليه في قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
فافهم • اعلم ان مشروعات الشارع على اربعة اقسام القسم الاول حقوق الله المحضة
القسم الثاني حقوق العباد التي هي الزام محض كالبيوع والشرايا ونحوهما القسم الثالث
حقوق العباد التي لا الزام فيها كالوكالات والرسالات والاذن في التجارات ونحو
ذلك القسم الرابع الحقوق التي هي الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون
وفسخ الشركة ونحو ذلك واما القسم الاول فعلى قسمين عبادات محضة وغير عبادات محضة
كالعقوبات الكاملة كالحدود والعقوبات القاصرة كحرمان الارث بالقتل والحق الدائر •
بين العبادة والعقوبة كالكفارة اما العبادات المحضة فمنها ما هو متعلق بكيفية
الاعتقاد فقط كالايمان ومنها ما هو متعلق بكيفية العمل كالصلوة والمص رح
قد استوفى حقوق الله وحقوق العباد بانواعها وكان مقتضى القياس ان يشتغل
اولا بما هو راس حقوق الله واصلها الا انه اعرض عن ذلك لانك قد عرفت انه متعلق
بكيفية الاعتقاد لا غير والفقه باحث عن كيفية العمل فبقي الصلوة بعده لانها اهم
بعد الايمان وكان مقتضى القياس ان يبتدا بالصلوة الا انه لما كانت لها شرايط
والشرط متقدم على المشروط لا محالة بدا المص بكتاب الطهارة فقال

كتاب الطهارة

لان الطهارة شرطها وشروطها وان كانت كثيرة الا ان هذا شرط يتعلق بذات المصلي
يستحيل اتصافه بكونه مصليا بدونه وليس منهما امر اخر ولا كذلك سائر الشروط
فليتامل ولان هذا شرط صادف شرف الذكر صريحا في الاية دون غيرها فان غيرها

ليس بهذه المثابة

مطلقا
والقرينة على هذا الاضمار قوله فتيمموا لان القيام المطلق انما هو عن غير القيام
وهو الاضطجاع وبالجملة لما رتب وجوب التيمم على وجود الحدث عند فقد الماء
فهم منه ان وجوب التوضي بالماء مرتب على الحدث وههنا بحث وهو ان قضية
الترتيب عكس ما وقع فان مقتضى المناسبة ان يصرح بالحدث في وجوب الوضوء
ويكتفى بالقرينة في التيمم اذ الوضوء اصل والتيمم بدل عنه فلا بد من جهة توجب
ذلك والجواب عنه بوجهين الاول ان الماء مطهر بنفسه فايجاب استعماله
دل على وجوب نجاسة حكمية مفتقرة الى الازالة بخلاف ايجاب استعمال التراب
فانه ليس بهذه المثابة فانه ملوث لا يقتضي سابقة حدث فيناسبه التصريح
معه بالحدث والى هذا الدفع اشار فخر الاسلام رح في اوايل القياس على ما قال
واختير هذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر وضعا فدل على قيام النجاسة فاستغنى
عن ذكره بخلاف التيمم الثاني ان في ترك التصريح بالحدث في نص الوضوء اشارة
الى ان الوضوء سنة في كل صلوة وان لم يكن محدثا نظرا الى ظاهر اطلاق الامر وتوضيح
ذلك انه قد علم بدلالة النص والاجماع عدم وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة
بدون الحدث فيحمل على الايجاب عند الحدث عملا بحقيقة الامر وعلى الندب عند عدم
الحدث عملا بظاهر اطلاقه وترك هذا الايماء في الغسل لانه ليس بسنة في كل صلوة بل
في الجمعة والعيدين فيناسبه التصريح بذكر الحدث وهذا الجواب عجيب فان القول بتناول
الامر للحدث ايجابا ولغيره ندبا جمع بين المعنيين المختلفين للفظ وهذا منعه صاحب الكشاف
بقوله لا لان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية اللهم الا ان يقال
هذا مبني على ما يعتبره البلغاء في تراكيبهم من نوع من الايماء والرموز عند المراجعة الى
الفطرة السليمة وههنا اشكال وهو ان القوم قد ذكروا في هذا المقام ان العمل بظاهر
الاية متعذر لانه يقتضي وجوب التوضي عند كل قيام وفي كل ركعة فلا يتصور اداء
الصلوة اصلا والى هذا يشير الامام شمس الائمة السرخسي في مبسوطه حيث يقول
وهذا يوجب ان من جلس فتوضا ثم قام الى الصلوة يلزمه وضوء اخر واذا جلس في ركعة
ثم قام الى الاخرى يلزمه الوضوء وهلم جرا فلا يزال كذلك مشغولا بالوضوء لا يتفرغ للصلوة
وهذا ممنوع لان قوله اذا قمتم لا يقتضي ذلك وانما يقتضيه لو قال متى قمتم وهذا ظاهر
ولو سلم فالقرينة قائمة على المقصود فاغسلوا وجوهكم جزاء الشرط اعني اذا قمتم اي اذا
اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لاجل الصلوة كقولهم اذا اردت الدخول •

لا يصح
قوله اذ لا ايمان لمن لا صلوة له فان قيل هذا
لان المذهب ان العمل ليس بركن من اركان الايمان •
ولا جزء من اجزائه لا في مذهب ابي حنيفة رح ولا في مذهب
الشافعي رضي الله عنهما الا ان المشهور انه جزء منه
في مذهبه الا ان الشهرة كاذبة الا بالاطباق على ان الايمان
له ركنان اقرار اللسان وتصديق الجنان نعم العمل ركن
للايمان الكامل بمعنى ان فوات العمل يوجب فوات •
الكمال لا فوات اصل الايمان كما يشهد بذلك الحديث •
الوارد في نقصان عقل النسوة ونقصان دينهن •
قلنا نعم الا انه مبني الكلام على ما يعتبره البلغاء
في التراكيب البليغة من المبالغات المبنية على التخييل
لا بيان المذهب ونظيره قوله تعالى ومن كفر فان الله
غني عن العالمين فان قوله ومن كفر معناه ومن ترك
الحج الا انه عبر عن ترك الحج بالكفر تنبيها على ان تارك
الحج كافر مبالغة وتغليظا وكذا قوله تعالى والكافرون •
هم الظالمون اي التاركون الزكوة هم الظالمون
عبر عن ترك الزكوة بالكفر تغليظا وتشديدا نص عليه
في الكشاف وفي سائر التفاسير وبالجملة فمثله اكثر من ان
يحصى واشهر من ان يخفى • منه

قوله الى ان الوضوء سنة الخ معناه انه اشارة
الى الوضوء الذي هو في الواقع سنة لا ان السنية
مفهومة من اللفظة وتحقيقه ان السنة •
ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الترك
والوضوء لكل صلوة كذلك لانه رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يتوضا لكل صلوة فلما كان يوم الخندق
صلى الاربع بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه
رايتك اليوم فعلت شيئا ما فعلته فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عمدا فعلت يا عمر لكيلا تحرجوا اي لا تقعوا
في الحرج ولا يخفى ان المستفاد من الاية نظرا الى •
ظاهر اطلاق الامر الاولوية والاستحباب
وهو في الحقيقة سنة فافهم فان فيه دقة ما
او يراد بالسنة المعنى اللغوي وعلى كل تقدير
اندفع المحذور فليتامل • منه

على الامير فاهب اى فاهب له واذا دخلت على السلطان فتزين اي لاجله واذا
رايت الاسد فخذ حذرك فان كل احد من اهل اللسان يفهم ذلك بلا نزاع فتكون النية
فرضا في الوضوء لان المعنى اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضوا لذلك فيكون التوضي
المامور به التوضي لقصد اباحة الصلوة وهذا معنى النية فكانت النية فرضا في الوضوء
على ما ذهب اليه الامام الشافعي رح على ان الغسل المامور به فعل اختياري مسبوق
بالقصد فلا يحصل بالانغسال بلا قصد والغسل هو الاسالة وقوله وايديكم معطوف
على وجوهكم وهذا العطف هو الذي يوجب فرضية الترتيب في الوضوء وتحقيق ذلك
مبني على مقدمة تمسكوا بها وهي انهم ذكروا انه لو قال لامراته غير المدخول بها ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق وطالق يقع الواحدة عند ابي حنيفة رح ثم بينوا ذلك
بان تعليق الاجزية بالشرط عنده على سبيل التعاقب لان قوله ان دخلت الدار فانت طالق
جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة
مفتقرة في الافادة الى الاولى فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الاولى والثالثة بعد
واذا كان تعليق الاجزية بالشرط على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان وقوعها ايضا كذلك
لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وفي المنجز تبين بالاولى فلا تصادف الثانية
والثالثة المحل بخلاف تكرير الشرط فان الكل ح يتعلق بالشرط بلا واسطة وبخلاف
تقديم الاجزية فان الكل ح يتعلق بالشرط دفعة واحدة لانه اذا كان في اخر الكلام ما يغير
اوله توقف الاول على الاخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع
هذا كلامهم في مسئلة التعليق والترتيب في تقديم الشرط عند عطف الناقصة على الكاملة
وحاصله ان عطف الناقصة على الكاملة يوجب الترتيب في الوقوع ونحن نقول
ما نحن فيه من هذا القبيل لان قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم بعينه
من قبيل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لان قوله وايديكم ناقصة مفتقرة
الى الاولى في الافادة فيكون التعليق بطريق التعاقب في الترتيب فيكون الوقوع كذلك
فيجب اولا غسل الوجه ثم اليدين ثم المسح على الراس ثم غسل الرجل ومنهم من يستدل من قبل
الشافعي رح بالاية في اثبات الترتيب بان قوله فاغسلوا وجوهكم يقتضي تقديم غسل
الوجه فيجب الترتيب في الباقي اذ لا قائل بالفصل وهذا معنى قولهم لما ثبت تقديم غسل
الوجه ثبت الترتيب في الباقي لان تقديمه مع عدم الترتيب في الباقي خلاف الاجماع واجاب
القوم عن ذلك بان المذكور بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة فيه على

تقديم غسل الوجه

استدلاله
تقديم غسل الوجه ولو سلم فمتى استدل المجتهد بهذه الاية لم يكن الاجماع منعقدا فالا
على ترتيب الباقي استدلالا بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع هذا ما ذهب اليه
بعض الحنفية من جانب الشافعية في اثبات فرضية الترتيب في الوضوء من الاستدلال
والجواب عنه وحاشاهم ان يثبتوا فرضيته بمثل هذا الاستدلال ولو سلم فعلى تقدير
تسليمهم ذلك ابطاله بانه متى استدل المجتهد بهذه الاية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله
بها على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه ليس بشيء اما اولا فلانا قد بينا
ان المراد بقولهم خلاف الاجماع انه لا قائل بالفصل واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله فمتى
استدل المجتهد بهذه الاية لم يكن الاجماع منعقدا على ما هو الظاهر من عبارته ان الاستدلال
بهذه الاية منافية لانعقاد الاجماع فليس بصحيح لانا لو فرضنا انهم اجمعوا على انه ان ثبت
فرضية تقديم غسل الوجه وجب الترتيب في الباقي سواء كانت هذه الاية والاستدلال
بها ملحوظين ام لا امكن الاستدلال بهذه الاية والحاصل انه لا تنافي بين الاستدلال
بالاية وبين انعقاد الاجماع خصوصا اذا اريد به عدم القول بالفصل على ان قوله المذكور
حرف الواو والمعنى اغسلوا هذا المجموع بهذه القاعدة المذكورة من ان تعلق الاجزية
بالشرط على سبيل التعاقب يقتضي الترتيب في وسيجيء زيادة استيفاء لما يتعلق بالترتيب
في تعديد سنن الوضوء ان شاء الله تعالى • الاية • رفع على انه مبتدا خبره محذوف
اي الاية هذه اي الاية النازلة في شان الطهارة الناطقة بالوضوء هذه او نصب بتقدير
فعل اي اقرا الاية الى اخرها واما جرها باعتبار نزع الخافض ضعيف لا ينبغي ان يصار
اليه وتقدير النصب هو الوجه اللائق بالمرام والشايع الكثير في الكلام فقد كثر في الا
والحديث والبيت قولهم بعد ذكر نبذ منها الاية الحديث البيت والمقصود اعتبر ذلك
الى الاخر ليتضح لك المقصود منه فكذا هاهنا اعتبر الاية واقراها الى الاخر ليظهر
ان فروض الوضوء كم هي وما هي ولما كان الباقية المتروكة من الاية كالمذكورة في الوضوء
والظهور وكان المجموع ناطقا بوجوب غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس وكان هذا
المجموع لازما منه صرح المص رح بهذا اللزوم والاقتضاء ونبه عليه بالفاء • وقال
ففرض الوضوء • الفرض لغة التقدير والقطع وفي التنزيل سورة انزلناها وفرضناها
اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل
الزيادة والنقصان بدليل قطعي لا شبهة فيه فكانهم نقلوه في اصطلاح الشرع
الى معنى المفعول وقد يطلق على ما هو اعم منه وهو ما يفوت الجواز الشرعي بفواته والمراد

هو الفاضل العلامة مولانا صدر الشريعة رح تاج هذا الكتاب

ج

ههنا المعنى الاعم فاستقام في الكل وسقط الاشكال في ربع الراس وفيه تحقيق آخر
ذكرناه في شرح الهداية والوضوء بفتح الواو ماء يتوضا به وبالضم التوضؤ والطهارة
وما نحن فيه من قبيل الثاني والمص رح عدل عن الطهارة اليه حيث لم يقل فرض الطهارة
كما وقع في الهداية تنبيها على ان الوضوء والطهارة بمعنى ورمزا خفيا الى تفسيره بنوع تنبيه
والظاهر المتبادر الى الفهم من فرض الوضوء مفروض الوضوء اي المفروض في الوضوء
على ان الاضافة بمعنى في وقد يجعل الاضافة بيانية اي الوضوء المفروض وقدم الوضوء
على سائر الطهارات لانه اكثر استعمالا والاحتياج اليه اوفر فهو بالتقديم اجدر • غسل الوجه
من الشعر • اي من قصاص الشعر كذا في الهداية واراد بقصاص الشعر بفتح القاف وضمها
ما ينتهي اليه شعر الراس وينقطع به • الى الاذن • اي الى شحمة الاذن من جانب العرض •
والى اسفل الذقن • من جانب الطول فتم حد الوجه من الجانبين وعليه اشكال ظاهر
وهو ان حد الوجه على هذا الوجه يوجب اعتبار المبادي في كلا الجانبين اعني جانبي
الطول والعرض من قصاص الشعر وليس بمستقيم لان المبادي في جانب الطول مستقيم
لان احد طرفيه القصاص والآخر اسفل الذقن وهذا ظاهر واما من جانب العرض فمشكل
لان احد طرفيه شحمة الاذن والآخر الشحمة الاخرى لا قصاص الشعر اصلا فانه لا يستقيم
جعله طرفا في هذا الجانب قطعا والمص رح انما وقع فيه لانه نقل عبارة الهداية • ولم
يكن بصدد رعاية التدابير • ومع ذلك فغيرها تغييرا يؤكد الاشكال • ويزيد الخلل
في المقال • وقد ذكرنا تمام ذلك هناك في شرح الهداية • والعجب من هذا ان الذين كانوا
يشرحون الهداية مع كثرتهم ومهارتهم لم ينتبهوا لما في ذلك من الغموض والخفاء • ولم يذكروا
شيئا يورث الشفاء • من هذا الداء • والقوم ايضا لم يذكر احد منهم في بيان تحديد الوجه
عبارة ملخصة دالة على المراد خالية عن الخلل والفساد وبالجملة فالتفصي عن هذا
الاشكال ههنا في عبارة المص رح ان ههنا مضافا محذوفا في قوله من الشعر اي من
جانب الشعر وجانب الشعر اعم من ان يعتبر من الشحمة الى الشحمة او من قصاص الشعر الى اسفل
الذقن فانه يصدق على كل منهما انه جانب الشعر فصح حد الوجه من الجانبين واندفع
المحذور راسا والقول بحذف معطوف وعاطف وجعله من قبيل اللف والنشر غير المرتب
اي من الشعر ومن الاذن الى الاذن والى اسفل الذقن بعيد كل البعيد لا يتبادر اليه الفهم
اصلا وقال بعض المفسرين الوجه حده من القصاص الى الذقن ومن الاذن الى الاذن
وهو من المواجهة وهذا القدر هو المواجهة عند الملاقاة والمعتبر في الغسل المفروض •

هو هذا

هو هذا المجموع لا غير وعلله صاحب الهداية بان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها
واعترض عليه بانه خطا لانه جعل الثلاثي مشتقا من المنشعبة مع ان الامر بالعكس •
والجواب عنه انه اراد ان حقيقة الاشتقاق هنا متحققة وان امتنع القول ظاهرا
بان لفظ مشتق منها اصطلاحا وتحقيق ذلك ان قانون الاشتقاق ان يكون في المشتق
معنى المشتق منه مع شيء زائد والوجه بالنسبة الى المواجهة كذلك لان معنى المواجهة
ملحوظ في الوجه مع زائد هو ذلك العضو المخصوص ولا كذلك المواجهة فلما كان الوجه
بالنسبة الى المواجهة شبيها بالمشتق بالنسبة الى المشتق منه معنى لم يبال باطلاق
لفظ المشتق عليه نظرا الى وجود المعنى الذي اشرنا اليه فظهر ان المخطئ هو المخطئ فان قيل
فاذا كان المعتبر في الغسل المفروض هو هذا المجموع لزم وجوب غسل الاذنين لدخولهما
تحت المواجهة وغسل داخل العينين ايضا لذلك بعينه قلنا المجموع عبارة عن المحدود
والاذنان غير مندرجين فيه بشهادة التحديد وهو ظاهر ولو سلم فالغالب سترهما
بنحو عمامة وقلنسوة واما غسل داخل العينين فبعد تسليم الاندراج فهو ساقط لان
في ذلك حرجا ولانه يورث العمى واما الماقي فيجب غسلها البتة لوجود الاندراج وسقوط
الضرر والحرج وفي فتاوى قاضي خان رح ولا يضم العين كل الضم ولا يفتحها كل
الفتح حتى يصل الماء الى اشفاره وجوانب عينيه واما الشفة ففي الخلاصة ان ما يظهر
منها عند الانضمام فمن الوجه وما ينكتم عند الانضمام فهو تبع للفم هو الصحيح واما العذار
اعني البياض الذي بين الاذن ومنبت الشعر فعن ابي يوسف رح انه لا يلزمه ايصال
الماء اليه في حق الملتحي وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يلزم وعليه اكثر المشايخ
ويجب ايصال الماء الى الذقن قبل نبات اللحية واما ظاهر اللحية فعن ابي يوسف رح رواية
عن ابي حنيفة رح انه يلزمه امرار الماء عليه وفي رواية اخرى عنه انه ان مسح من لحيته
ثلثا او ربعا جاز كما في مسح الراس وسيجيء تفصيله والحاجبان والشاربان كاللحية في الحكم
فان ذلك شعر بمقدم الراس للاصلع فالاصح انه لا يجب ايصال الماء اليه وقوله الى الاذن
والى اسفل الذقن معناه ان الاذن خارج وكذا اسفل الذقن اما الاذن فقد بينا
واما اسفل الذقن فقد صرح في الخلاصة بانه لا يجب ايصال الماء الى ما تحته • واعلم
ان الذقن بفتح القاف مجمع العظمين اللذين هما منبت الاسنان السفلى • واليدين
معطوف على الوجه اي غسل الوجه واليدين • والرجلين مع • غسل المرفقين • المرفق
بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه مجمع طرفي الساعد والعضد • والكعبين تصريح بان المرفق

والكعبين في الآية داخلة في الغسل وان كان كل منهما مذكورا بعد الى فوقع الاحتياج
في الاية الى بيان جهة الدخول مع وجود الى فمنهم من يذهب الى ان الى بمعنى مع كقوله
تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم وهذا وجه جيد غير مشتمل على تكلف
ومنهم من يذهب الى انه لا دلالة في الى على الدخول وعدمه فجعل داخلا في الوجوب هنا
اخذا بالاحتياط والى هذا اشار في الكشاف حيث قال الى تفيد معنى الغاية مطلقا
واما دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل والدليل هنا الاحتياط او لان
غسل اليد لا يتم بدونه لتشابك عظمي الذراع والعضد وشدة التصاقهما او لان ذلك
لما ورث الاشتباه لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل صار مجملا فبينه النبي صلى
الله عليه وسلم بفعله حيث ادار الماء على مرافقه ما دام حيوته فلم ينقل عنه ترك غسله
في شيء من وضوئه فلو كان جائز الفعل تركه مرة تعليما للجواز كذا في المبسوط ومنهم من يفصل
وهو المذكور هنا في بعض الشروح ويقول ان كانت الغاية بحيث لو لم تدخل كلمة الى لم يتناولها
صدر الكلام فهي لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم وان كانت بحيث يتناولها الصدر
فهي داخلة تحته وما نحن فيه من هذا القبيل ثم نقول هذا مبني على ان للنحويين في الى اربعة
مذاهب الاول دخول ما بعدها فيما قبلها الا بمجاز الثاني عدم الدخول الا بمجاز الثالث
الاشتراك الرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن وهذا المذهب
يوافق ما ذكره هنا في الليل والمرافق واما الثلثة الاول فالاول يعارضه الثاني فتساويا
والثالث اوجب التساوي فوقع الشك في مواقع استعمال كلمة الى ففي صورة الليل الى الصوم
قد وقع الشك في التناول والخروج فلا يثبت التناول بالشك وفي صورة المرافق قد وقع
الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام فيه فلا يخرج بالشك هذا ما ذكره بعض
المحققين من اصحاب شروح هذا الكتاب في هذا المقام من التفصيل والتحقيق وضعفه
ظاهر اما اولا فلان القول بكون حقيقة في الدخول فقط مذهب سخيف ضعيف في النحو
لا يعرف له قائل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب الكثيرون من ائمة النحو
واما ثانيا فلان ما اختاره من المذهب الرابع منقوض بمثل قولهم قرات القرآن الى سورة كذا
فانها غير داخلة مع وجود الجنسية واما ثالثا فلانه ترك المذاهب الضعيفة وترك
المذهب المنصور الذي عليه الجمهور على ما تلونا عليك من انه لا يدل على الدخول ولا على الخروج
بل ان ذلك يدور مع الدليل وقد نبهناك على ان هذا هو الذي نطق به كلام الكشاف
فان قيل قد اشتهر على السنة الفقهاء في هذا المقام في توجيه الآية وجه آخر وهو ان الى

ههنا

الكلام
ههنا غاية للاسقاط فما معناه قلنا قد ذكروا لهذا الكلام تفسيرين احدهما ان صدر
اذا كان متناولا للغاية كاليد فانه اسم للمجموع الى الابط كان ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها
لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون قوله الى المرافق متعلقا بقوله اغسلوا
وغاية له لكن لاجل اسقاط ما وراء المرافق من حكم الغسل الثاني انه معمول للاسقاط
وغاية له كانه قيل اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق فتخرج عن الاسقاط فيدخل تحت الغسل
واعلم ان المذكور في الآية صيغ الجمع في الجميع حيث قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد
على الآحاد وفي جانب الارجل ذكر الكعبين بلفظ المثنى وهذا تصريح بان المثنى يقابل
كل فرد من افراد الرجل فيكون المفروض في كل رجل كعبين وهذا هو الذي ينادي
على ان الكعب هو العظم الناتي المتصل بعظم الساق لا معقد الشراك على ما ذهب اليه هشام
فانه سهو لانه واحد في كل رجل لا اثنان وههنا شبهة وهي ان قاعدة الانقسام تقتضي
ان يكون التكليف راجعا الى غسل يد واحدة من كل مكلف واجيب بوجوه الاول
ان ذلك ثابت بالنص والاخرى بدلالة النص الثاني ان ذلك مبني على الاحتياط
الثالث ان الاصل هذا الا انه علق الحكم بدليل خارجي هو فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم واجماع المسلمين وتخلف الحكم عن الاصل في موضع بدليل لا يمنع التمسك به
في موضع فقد ذلك الدليل فيه فليتامل فان قيل قد جعل المصنف رح غسل اليدين
والرجلين من فروض الوضوء وهذا ظاهر في اليدين لانه قد عطف وايديكم على وجوهكم
واوقع الغسل عليهما في الآية واما غسل الرجلين فمشكل لان الآية دلت على وجوب مسحهما
حيث قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم فنصب عطف الارجل على الرؤس وذلك يقتضي مسحهما
فمن اين يلزم وجوب غسلهما قلنا لا كلام في قوة الكلام وانما الكلام في انه من اين لزم وجوب
غسلهما مع ان الظاهر وجوب المسح وقد ذكروا في توجيهه وجها حاصله ان ههنا قراءتين
نصب الارجل بعطفه على مفعول اغسلوا وجره بعطفه على مفعول وامسحوا اما نصبه
على تقدير النصب فظاهر واما على تقدير الجر فلانه من باب الجر على الجوار كما في عذاب يوم محيط
وعذاب يوم عظيم وجحر ضب خرب وقراءة الجر لما كانت محتملة وقراءة النصب نصا
في وجوب الغسل كان الواجب حمل المحتمل على غير المحتمل جمعا بين القراءتين وتوفيقا بينهما
فان قيل كيف يكون القراءة الاولى نصا والنصب يحتمل العطف على محل الجار والمجرور اعني
برؤسكم ولو سلم ففيه تخلل الفصل الاجنبي قلنا نعم الا ان ههنا ما يقطع هذا الاحتمال ويقلعه

قوله لان الامتداد حاصل الخ
لان صدر الكلام متناول له جوابا فان قيل
هذا الجواب منقوض بقولهم قرات القرآن الى جزء
كذا فان الامتداد هناك ايضا حاصل مع ان الغاية
خارجة وذكرها لمد الحكم اليها لا لاسقاط ما وراءها
قلنا حصول الامتداد هناك ممنوع وتحقيق ذلك
ان القرآن لفظ مشترك بين الكل والكلي والثاني
هو المتعارف في عبارة الفقهاء والاصوليين
فلا يكون الامتداد حاصلا جزما بخلاف ما نحن فيه
فان اليد اسم للكل لا محالة وفي تفسير البداية
اسم للمجموع الى الابط ومن هنا اعترض عليه
فطانة فليفهم منه

شراك نعلين سيد نعلين
كذا في المهذب

عن اصله وهو ضرب الغاية بقوله الى الكعبين ووجه القطع اما ان احدهما ما ذكره صاحب الكشاف
حيث قال فجئ بالغاية هنا اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية
في الشريعة وههنا قد ذكر فدل على ان الارجل مغسولة لا ممسوحة والنقض بمسح الخف وهم
لانه لم يرد فيه غاية في الكتاب والسنة غايته ان الفقهاء قدروه بشيء وثانيهما ما ذكر
في بعض شروح مجمع البحرين وهو انه جعل الكعبين غاية وظيفة الرجلين وفيه تصريح
بانهما مغسولتان لا ممسوحتان اذ لو كانتا ممسوحتين لقيل وارجلكم الى الكعاب كالمرافق
بناء على قاعدة الانقسام لكون الكعبين اللذين هما العظمان الناتيان لا يكونان غاية المسح
لان من جعل وظيفتهما المسح يجعل غاية المسح الكعب الذي على ظاهر القدم عند معقد الشراك
ولو كان المراد ذلك لقيل الى الكعاب على ان صاحب الصحاح قد صرح بان الكعب هو العظم
الناشز عند ملتقى الساق والقدم ولهذا انكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم وبالجملة
ففي ذكر الغاية تنبيه على انهما مغسولتان لا ممسوحتان ولما دل الدليل على ان الحكم فيهما
الغسل لا المسح وجب تقدير العامل في هذا المنصوب وهو وارجلكم اي واغسلوا ارجلكم
حتى يكون من باب عطف الجملة على الجملة لا المفرد فلا يلزم تخلل الفصل بالاجنبي وهذا اعني
ما ذكرنا من الدليل على ان الحكم فيهما الغسل دليل مذكور في نفس الاية واما الدلائل الخارجية
على ذلك فكثيرة وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك
وهذا اوفق بما عليه الاكثرون واوفى بتحصيل الطهارة الكاملة واقرب الى الاحتياط
لما في الغسل من المسح اذ لا اسالة بدون الاصابة فوجب المصير اليه وتعين الاعتماد عليه
وههنا شبهة وهي انه لما كان الحكم فيهما الغسل والمسح ممتنعا كاليد والوجه فلم لم يقل فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين وما الحكمة والسبب في تاخيره وتغيير اسلوبه
عن اسلوب الوجه واليد حيث جعل الامر في اليد والوجه واضحا وفي الرجلين على نوع تارة
يميل الى المسح كقراءة الجر واخرى يميل الى الغسل كقراءة النصب حتى افضى امره الى ما افضى
وصار ذلك سببا لان يقع في الامة ما وقع وفي الملة ما وقع والجواب ان في ذلك نكات
منها ان للارجل حالتين حالة الظهور والانكشاف اذا لم يكن مخفوفة وحالة الكمون
والاستتار اذا كانت مخفوفة فلما كانت حالها مخالفة لحال الوجوه والايدي اذ ليس فيهما
حالتان كذلك اقتضت الحكمة ان يجعل حالها في الذكر والبيان مخالفة لحالهما على وفق
الواقع فنصبت تارة رمزا الى حالة الانكشاف وجرت اخرى ميلا الى حالة الاختفاء
ومنها انه اخره تنبيها على وجوب الترتيب اذ انتظامها في سلك الوجوه والايدي وتقديمها

على مسح الراس يفوت هذه النكتة ويوهم تقديمها عند المباشرة وذلك لان ذكرها
بهذا الطريق بالواو وان لم يكن مقتضيا للترتيب الا ان الرجوع الى الذوق السليم
والاول الى الفطرة المستقيمة شاهد صدق على فهم الترتيب في اعتبار البلغاء
وقد صرح ابن مالك بان الراجح من الواو الترتيب وان احتملت المعاني الثلثة واما العكس
فيعبر عنه ومنها ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الارجل من بين الاعضاء الثلثة
المغسولة تغسل بصب الماء عليها فهي مظنة للاسراف المذموم فعطفت على الممسوح
لا للتمسح ولكن لتنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء وفيه بحث لانه جمع بين الحقيقة
والمجاز اللهم الا ان يجعل من عطف الجملة اي وامسحوا بارجلكم اي اغسلوها غسلا شبيها
بالمسح واعلم ان عبارة المصنف رح واليدين والرجلين بلفظ التثنية تنبيه على دفع ما يتوهم
من قاعدة الانقسام من ان الواجب على كل مكلف غسل يد واحدة ورجل واحدة ولهذه النكتة
عدل المصنف رح عن عبارة الهداية حيث قال ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة فانها قاصرة
عن افادة هذا المرام وقوله مع المرفقين يشير ان يكون اشارة الى ان الى في الاية بمعنى مع
وهذا هو الوجه الذي يرفع الشغب ويرفع النزاع ومسح ربع الراس وذلك لان الاية تقتضي
ممسوحية بعض الراس لا الكل بدليل دخول الباء في المحل لا الالة وبعض الراس يحتمل السدس
والربع والثلث وغيرها وحديث المغيرة ومسح على ناصيته بيان له ولهذا جعل المصنف رح
ربع الراس ممسوحا وذهب الشافعي رح الى ان التبعيض مستفاد وهو مطلق فاعتبر فيه
اقل ما يطلق عليه الاسم اذ لا دليل على الزيادة ولا اجمال في الاية وذهب ابو حنيفة
رح الى ان الاقل ليس بمراد لانه حاصل في ضمن غسل الوجه مع انه لا يتادى الفرض به اتفاقا
فالمراد بعض مقدر فصار مجملا ففعل النبي عليه السلام بيان له والجواب عنه ظاهر وذلك لان
تادي الفرض في ضمن غسل الوجه انما هو لاجل فوات الترتيب وقد ذكرنا انه فرض فصار
الخلاف في ذلك فرعا للخلاف في وجوب الترتيب واما وجوب استيعاب الوجه واليد في التيمم
مع دخول الباء على المحل فمستفاد من اشارة الكتاب وهي ان الله تعالى اقام التيمم في هذين
العضوين مقام الغسل وقت التعذر والاستيعاب في الاصل فرض فكذا الخلف او مستفاد
من الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لعمار يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليد
واعلم ان الغسل هو اسالة الماء والمسح هو اصابته ولا شك ان المسح حاصل في ضمن الغسل
ولهذا ذهب الشافعي رضي الله عنه الى انه لو غسل راسه كفى لانه اكمل واقوى واما
انه هل يكفي بل الراس بلا امداد ام لا ففيه خفاء ثم مذهب الشافعي رح انه يكفي وذهب ابو حنيفة

الى انه لا يكفي فلو مدها واصابت البلة ربع الراس جاز ووافقه ابو يوسف وكذا الجواب
في مسح الخف وذهب محمد رح الى انه لو مدها في الراس والخف جميعا جاز كذا في نوادر ابن سماعة
رح واما ان البلل الباقي في اليد هل يكفي او يجب اخذ بلل جديد ففيه تفصيل وهو ان البلل
الباقي في اليد ان كان باقيا بعد غسل المغسول من غير ان ياخذه من بعض اعضائه فهو كاف
وان كان باقيا بعد مسح الممسوح فهو غير كاف وكذا الجواب في مسئلة الخف واذا مسح الراس
وحلق لم يعد وكذا اذا توضأ ثم قص الاظفار او توقص بنزع الخف واجيب عنه في بعض الكتب
الشافعية بان الشعر اصل ولا كذلك الخف واللحية مجرور معطوف اما على الراس
حتى يكون مسح ربع اللحية فرضا على ما هو مذهب ابي حنيفة رح او على ربع الراس حتى يكون
المفروض مسح كل اللحية على ما هو مذهب ابي يوسف وجه الاول انه لما سقط غسل ما تحت
اللحية من البشرة لما في ذلك من العسر والحرج صارت شبيهة بالراس فوجب مسحها كالجبيرة
والممسوح لا يجب استيعابه فيقدر بالربع كالراس ووجه الثاني انه لما سقط غسل ما تحتها
اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل على نمط الاصل ولا كذلك الراس فانه
اذا كان متجردا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وبالجملة فعبارة المص رح منطبقة
على كلا القولين مشتملة على كل من الوجهين ولهذه النكتة اثر المص تاخير اللحية عن الراس
حتى يكون ذات وجهين والمذكور في شرح الجامع الصغير لقاضي خان انه يجب مسح ما يستر
البشرة عند ابي حنيفة رح وهو الاصح المختار وفي الخلاصة واذا نبتت اللحية فلا يجب
ايصال الماء الى ما تحتها عندنا وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يلزمه امرار
الماء على ظاهر اللحية وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة رح انه ان مسح من لحيته ثلثا او ربعا
جاز كالراس والحاجبان والشاربان كاللحية في الحكم وفي فتاوى قاضي خان رح ويغسل
شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت
الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو منابته وفي الشعر المسترسل من الذقن غسله غير مفروض
لانه ليس من الوجه وكذا لو جعل شعره ذوائبين وشدها حول الراس او ارسلها لا يفترض
الغسل فلو مسح اللحية ثم حلقها لا يجب الاعادة وكذا لو حلق الحاجب او الشارب او مسح راسه
ثم حلق او قلم اظافيره فانه لا يجب الاعادة في الكل كذا في فتاوى قاضي خان رح وفي الخلاصة
وما تحت الاظافير من اعضاء الوضوء حتى لو كان فيه عجين وجب ايصال الماء الى ما تحته
وفي الوسخ لا وكذا الطين والقروي سواء ولو كان الظفر طويلا بحيث يستر راس الانملة
وجب الايصال الى ما تحته وان كان قصيرا لا يجب وفي اجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل

والوضوء

والوضوء وسيجيء تفصيل ذلك في مسائل الغسل فان قيل ما الحكمة في ايجاب غسل
الاعضاء الثلثة ومسح الراس حيث لم يفرض غسله قلنا في ذلك حكم ومصالح لا تحصى
منها ان العذاب في الاخرة لهذه الاعضاء على ما نطق به القرآن فالوجه قوله تعالى
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه واليد قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بشماله والرجل
قوله تعالى فيؤخذ بالنواصي والاقدام فتعدد لها حكم التطهير تخليصا لها بما من الوضوء
عما يتوجه عليها من العقوبة هذه ولما كان الثلثة المغسولة اعظم ذنبا وادخل في مباشرة
المعاصي قدر لها الغسل بخلاف الراس فانه ليس بهذه المثابة فلم يقدر ومنها انه حين خلق ادم
عليه السلام وادخل الجنة منع هو وزوجه من قربان الشجرة فوسوس لهما الشيطان حتى
قربا وتناولا فعصت هذه الاعضاء فصدر من الرجلين المشي ومن اليدين البطش بها ومن الوجه
التوجه اليها ثم وضع ادم حين اصابه الغم يده على راسه فقدر لها حكم الغسل تطهيرا لها
عن دنس هذه المعاصي ولما كانت ذنب الراس اقل قدر له المسح لا الغسل فان قيل
الفم حصل منه ذنب المضغ والابتلاع فيجب ان يكون المضمضة فرضا قلنا قد انعقد الكل
قبله بمباشرة هذه الاعضاء فبعد ذلك لا ذنب له كمن كسب حراما والولد فياكله ولو سلم
فظاهر الاية ان الممنوع هو القربان والقربان غير صادر منه ولو سلم ففيه ما يطهره وهو
اللسان وهو الذي يطهر الابدان وعليه مدار الطهارة والنجاسة في الشخص فلو تكلم
بكلمة التوحيد طهر الانسان والا فهو غير طاهر وينادي عليه انما المشركون نجس ومنها
ان كلا من هذه الاعضاء مخصوص بنوع نعمة فقدر لها ذلك شكرا لها فالوجه ما نطق به
قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم واليد اذ ليس للبهائم يد يبطش بها ويعمل بها ما يعمل به الانسان
والراس لان فيه العقل والفكر ولانه وضع عنه السيف والحربة مدة العقل والرجل لانه
وقع عليه المشي فقط مستويا لا منكوسا كالبهائم والله اعلم وسننه على لفظ الجمع او المفرد
للمستيقظ من نومه وظاهر كلام المص رح ان الاستيقاظ شرط لكون غسل اليدين
في ابتداء الوضوء سنة وبذلك صرح بعض الفقهاء ونص عليه الكرخي والوجه ان التقييد
المص رح مبني على الاقتداء بقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن
يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده فاما التقييد في الحديث فمبني
على انه خرج مخرج العادة كذكر الاناء والا فغسل اليدين اولا سنة مطلقا سواء وجد
الاستيقاظ او لم يوجد قال نجم الدين الزاهدي رح فلما ظفرت بالرواية بحمد الله
تعالى في المحيط وتحفة الفقهاء وجمع نجم الائمة البخاري رح ان غسل اليدين الى الرسغ

يعني شرح الكرخي ومن تبعه بان قيد الاستيقاظ
شرط لان احتمال نجس اليد كان للمستيقظ
اذ كان من عادتهم انهم كانوا ينامون بدون
الاستنجاء حتى لو وقع النوم بصفة الاستنجاء
بالماء فذلك ليس بمسنون هذا وجه من ذهب
الى ان معنى التقييد نفي الحكم عما عداه وهذا
ضعيف رواية ودراية اما الرواية فلان
جمهور الفقهاء على ان هذا مسنون مطلقا
كما نص عليه في المحيط وغيره واما الدراية فلان
مبنى الامر على توهم النجاسة والتوهم موجود
في الكل فلا وجه لتخصيص المعلول مع عموم
العلة فلهذا المعنى وقع الاحتياج الى التوجيه
في كلام المص رح فاشار اليه بقوله والوجه
الخ منه

فى ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق قال الاشباه رحمه الله تعالى على ان توهم النجاسة
فى آلة التطهير شامل للكل غسل يديه الى الرسغين الظاهر ان الى ههنا غاية لاسقاط
ما وراء الرسغ كاية الوضوء واما ان غسل اليدين قبل الاستنجاء او بعده سنة فسند كره
فى التسمية ثلاثا اى غسلا ثلاثا قبل ادخالهما الاناء وتحقيق كيفية الغسل ما اشار اليه
الفقيه ابو جعفر الهندوانى رح من ان الاناء اذا كان صغيرا يمكنه رفعه يرفعه المتوضى
بشماله ويصب على كفه ويغسلها ثلاثا ثم ياخذ بيمينه ويصب الماء على كفه اليسرى
ويغسلها ثلاثا ولا يدخل يده وان كان كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه كوز صغير يرفع
الماء بالكوز ويغسلهما كما ذكرنا ولا يدخل يده فيه وان لم يكن معه كوز صغير ادخل اصابع
يده اليسرى مضمومة فى الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع
بعضها ببعض فيفعل كذلك ثلاثا ثم يدخل يده اليمنى بالغا ما بلغ فان قلت الاثر المذكور
يقتضى عدم جواز ادخال اليد فى الاناء مطلقا فكيف يفعل به قلت هو محمول على الادخال
بطريق التوكيد اذا كان الاناء كبيرا ولا صغير معه وعلى الادخال مطلقا اذا كان صغيرا او كبيرا
ومعه صغير ومبنى الكل على ما اذا لم يتيقن على يده نجاسة اما اذا تيقن فازالتها على وجه
لا يفضى الى تنجيس الاناء او غيره فرض لا غير وتسمية الله تعالى ابتداء اى فى اول الوضوء فان قلت
التسمية سنة فى اول كل امر فلا حاجة للتقييد بابتداء الوضوء قلت لو سلم فمعنى التقييد
هو الاحتراز عن وسط الوضوء وعن آخره لا غير لا يقال كيف جعل المص رح تسمية الله سنة
والاثر المروى يقتضى وجوبها وهو قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم لانا نقول الاثر محمول
على نفى الكمال بدليل ما روى عنه عليه السلام انه قال من توضأ وذكر الله كان طهورا لجميع
بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لاعضاء وضوئه فحملوا الاول على نفى الفضيلة
جمعا بين الاثرين وعملا بهما بقدر الامكان وههنا بحث وهو ان المص رح قد التزم فى كتابه
هذا احتواءه على ما هو اصح الاقاويل والاختيارات من رواية الهداية والاصح هنا ان تسمية
الله مستحبة لا سنة وقد صرح بالاستحباب لفظ المبسوط والقول بكونها سنة اختيار
القدورى وقد نص فى الهداية على ان الاصح رواية المبسوط وعلله صاحب الكفاية
بان السنة لا تثبت بدون المواظبة ولم ينقل عن النبى عليه السلام المواظبة فيها ولم يشتهر
اللهم الا ان يقال اثر المص رح سنيتها لنكتتين احديهما ترغيب الامة فى ذلك وانه
ينبغى ان لا يهمل امرها ولا يترك اصلا ثقة بانها مستحبة ليشتد اهتمامهم اليها حتى ذهب
الشافعى رح الى انها سنة وانه لو نسى فى الابتداء فتذكرها فى اثنائه اتى بها فى الاثناء

كالتسمية

كالتسمية فى ابتداء الاكل لو نسيها اولا اتى بها حين تذكرها هذا اذا نسيها اما اذا
تركها عمدا فالصحيح من مذهب الشافعى رضى الله عنه انه يتداركها والثانية الاشعار
بحسن الظن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاحتراز عن سوء الادب اذ القول
بانه عليه السلام لم يواظب عليها لا يخلو عن نوع سوء ظن وضرب سوء ادب وانما قيد
المص رح بابتداء الوضوء ليكون للوضوء كله لا لبعضه ويسمى قبل الاستنجاء وبعده
والمذكور فى فتاوى قاضى خان ان يسمى مرتين والاختلاف فى ذلك نظير الاختلاف
فى غسل اليد فقال بعضهم تغسل قبله وقال بعضهم تغسل بعده ثم قال والاصح انه
يغسلهما مرتين مرة قبله ومرة بعده والسواك رواية المبسوط انه يستاك عرضا
لا طولا لانه عليه السلام قد استاك عرضا وقال استاكوا عرضا وكذا وقع فى اطلاقات
الحنفية والشافعية ومرادهم عرض الاسنان لا عرض السواك على ما قد يفهمه كثير
من الناظرين صرح بذلك المحققون والمذكور فى الحاوى انه ينبغى ان يكون السواك
خشنا ليكون مزيلا للقلح والمذكور فى بعض شروحها انه ينبغى ان يكون عود الاراك
وان ينوى به السنة وانه لا باس بالاستياك بسواك غيره باذنه وذكر فى المحيط انه
ينبغى ان يكون السواك من اشجار مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوى المعدة
ويكون فى غلظ الخنصر وطول الشبر واما ان وقته ما هو ففيه خفاء ففى بعض الروايات
ان وقته وقت الشروع فى الوضوء وفى بعضها انه وقت المضمضة نص عليه فى المبسوط
والمص رح لما راى الروايات مختلفة ترك القيد الذى ذكره فى التسمية واطلق الكلام
هنا ليشمل القولين ويتناول الروايتين الآن فى عبارته تسامحا حيث جعل السواك
من السنن مع ان السواك والمسواك اسم للخشبة المتعينة للاستياك والمراد استعماله
والمضمضة وهى ادخال الماء فى الفم بمياه اى ثلث مرات لكل مرة بماء جديد لان اقل
الجمع ثلثة فقوله بمياه مشعر بالعدد المذكور وبتجديد الماء لكل مرة اشعارا ظاهرا
ولذا ترك التصريح بالتثليث والتجديد كما فعله صاحب الهداية وهو من الاختصار
اللطيف حيث ادى بلفظ واحد معانى عدة الفاظ ولقد صدق ما قال الظاهر
عليه مخايل التجرد لا بل الاعجاز والاستنشاق وهى ادخال الماء فى الانف بمياه
وضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل بها ولم يكتف فى الكل بواحد بان يقول
المضمضة والاستنشاق بمياه تنبيها على الطريقة المسنونة وهى ان ياخذ لكل
مرة فى كل منهما من المرات الثلث ماء جديدا لا ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة

ان الاصح هو

القلح بتحريك اللام صفرة الاسنان كذا فى الصحاح

ثم هكذا وهكذا والصحيح من مذهب الشافعي رح هو التثليث والتجديد ايضا كما ذكرنا فان قلت
مقتضى الاثر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال للاعرابي توضأ كما امرك الله
ان كلا منهما واجب لانه تأمر رسول الله امر الله قلت ممنوع فان الاصل في الكلام
الحقيقة والعد ولعنها بلا ضرورة خارج عن القانون ولو سلم فتمام الحديث اغسل وجهك
وذراعيك وامسح براسك واغسل رجليك وهو في معرض البيان للسابق فلا اشكال
واعلم انه كما ان كلا منهما سنة فالمبالغة ايضا سنة نص عليه الزندويسي وقد ذكروا لكل
ههنا تفسيرات منها اخراج الماء من جانب الى آخر كذا ذكره الامام شمس الائمة الحلواني
ومنها تكثير الماء حتى يملأ الفم يغرغر وفي الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه
ويجذبه حتى يصعد كذا ذكره الصدر الشهيد رح ومنها الغرغرة وذهب الشافعي رح
الى ان مجرد دخول الماء في الفم والانف كاف لا حاجة الى جميع ذلك وتخليل اللحية
اي من السنن ان يخلل بالاصابع ما لا يجب ايصال الماء الى باطنه ومنابته من شعر الوجه
لرواية عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته ولان جبريل صلوات
الله عليه امره بذلك وهذا اعني كون التخليل سنة مبني على رواية الهداية والا فقد ذكر
في الايضاح انه ليس بمسنون عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لكنه مسنون عند ابي يوسف
رح واختيار صاحب الهداية اصح واقوى لدلالة الاثرين المرويين على ذلك وفي كلام
الهداية تنبيه على ضعفه حيث قال وقيل الخ وكيفية التخليل المسنون ان يكون
من جانب الاسفل الى فوق والاصابع اي اصابع اليدين والرجلين لانه قد ورد الترمذي
في جامعه عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأت فخلل
الاصابع من يديك ورجليك وكيفية التخليل في اليدين ان يشبك بين اصابعهما وفي
الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى من اسفل فيبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله
اليسرى كذا في القنية ومذهب الشافعي رضي الله عنه يوافق جميع ذلك نص عليه
الامام الزاهد عبد الغفار القزويني في الحاوي ومثله صرح في الانوار واعلم ان التخليل
انما يكون سنة اذا كان قد وصل الماء الى الاصابع قبل التخليل والا فهو فرض وتثليث الغسل
اي غسل كل من الاعضاء المغسولة لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء
من لا يقبل الله الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر
مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا
او نقص فقد تعدى وظلم كذا في الهداية وقد جاء في بعض الروايات فقد اساء وظلم فالاساءة

فيهما صح

فان لم يملأ الفم صح

يرجع

رجع الى النقص والظلم الى الزيادة واما على الاول فالتعدي راجع الى الزيادة لان التعدي
مجاوزة الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والظلم الى النقصان
قال الله تعالى ولم يظلم منه شيئا اي لم ينقص ومسح كل الراس مرة واحدة قيد به لما فيه من خلاف
الشافعي رضي الله عنه فان تثليثه سنة عنده كذا ذكره بعض المحققين ههنا من اصحاب
الشروح ثم اجاب عنه بانه قد اورد الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله عنه توضأ فغسل
اعضاءه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله وفي صحيح البخاري مثل ذلك
والجواب ان الصحيح من مذهب الشافعي رح ان تثليث مسح الراس مستحب لا سنة واليه
ذهب الكثيرون من علماء الشافعي رضي الله عنهم وحكاه ابو عيسى في جامعه عن الشافعي
رضي الله عنه وان ذهب بعض قليل من علمائه الى انه سنة فلا تعويل عليه ولو سلم فالمروي
مع الجواب عنه مذكور في الكتب الشافعية فانهم قد ذكروا ان النبي عليه السلام وان واظب عليه
لكنه كان يتركه في بعض الاحيان لبيان الجواز لكن الفضيلة في التثليث بدليل ان عثمان
رضي الله عنه قال ان النبي عليه السلام توضأ فمسح براسه ثلثا والاذنين بمائه اي بماء
الراس قيد به لما فيه من خلاف الشافعي رضي الله عنه فانه لا يمسح الاذن بماء مسح الراس عنده
لرواية عبد الله ابن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح اذنيه بماء غير الماء الذي
مسح به الراس ويجب ان يعلم انه لا يشترط عنده تجديد الماء كما توهم بل لو بل اصابعه فمسح
الراس ببعضها والاذن بالبعض كفى وتادت به السنة صرح بذلك في كتبهم والنية اخرها
عن المذكورات مع ان حق الترتيب تقديمها على البعض لانه حاول ان يتبع افعال الجوارح
كلها في سلك واحد وهذه فعل يتعلق بالقلب وقد حققنا فيما سبق ان الحق ان النية
فرض في الوضوء لدلالة آية الوضوء عليها على ما اوضحناه هنالك وقد اشتهر ههنا في اثبات
النية الاستدلال بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات وروي انما الاعمال بالنيات بكلمة انما
وكلاهما يفيد الحصر اي حصر وجود العمل على وجود النية بمعنى انه لا عمل بدون النية فمفهوم
هذا الكلام باطل عقلا على امتناع حمله على الحقيقة اذ قد يحصل العمل ولا نية فوجب المصير
الى المجاز بان يعتبر ان المراد حكم الاعمال ولما كان الحكم نوعين اختلف الفريقان
فذهب الشافعي رح الى ان المراد بالحكم الحكم الدنيوي وهو الصحة والفساد والكراهة
ونحو ذلك لان الغرض الاهم من بعثة النبي عليه السلام بيان الحل والحرمة والصحة
والفساد ونحو ذلك فالحمل عليه انسب في الفهم اليه اسرع فيكون المعنى ان صحة الاعمال
لا تكون الا بالنية فلا يجوز الوضوء بدون النية وذهب ابو حنيفة رحمه الله

الى ان المراد الحكم الاخروي اى ثواب الاعمال لايكون الا بالنية واستدلوا على ذلك
بامرين احدهما ان الثواب ثابت بالاتفاق اذ لاثواب بدون النية فلو اريد مع ذلك
مثل الصحة ايضا لزم عموم المشترك او المجاز وثانيهما انه لوحمل على الثواب لكان باقيا على
عمومه اذ لاثواب بدون النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية
كالبيع والنكاح فان قيل فاذا اريد الثواب فالمط ثابت ايضا اذ المقصود الثواب
فعند تخلفه لاصحة بل الاشتغال بالعبادة صار من باب الاشتغال بالعبث الذي لافائدة
فيه فالشخص الذي صرف مدة عمره الى العبادات الخالية عن النية غير مثاب في الاخرة
اجيب بان العبادات المحضة اذا خلت عن الثواب فلا صحة لها لكن الكلام هنا في الوضوء
وهو ليس عبادة محضة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة فالوضوء في كونه عبادة
يفتقر الى النية وفي كونه مفتاحا للصلوة لايفتقر هكذا ذكره القوم في هذا المقام وفيه بحث
من وجوه الاول ان ماذكروا من ان الثواب مراد بالاتفاق ممنوع وانتفاء الثواب بانتفاء
النية لايقتضي ان يراد به الثواب اصلا لان موافقة الحكم للدليل لايقتضي ارادته منه
ليلزم عموم المشترك مثلا قولنا العين جسم ليس من عموم المشترك في شيء وان كان الحكم
بالجسمية ثابتا لمعانيه كلها الثاني ان عموم المجاز جائز عند الشافعي رح ولو سلم فلان هو
الا من قبيل المحذوف لا المجاز فلا اشكال الثالث ان عدم البقاء على العموم مشترك اذ لابد
عندهم من تخصيصها بالاعمال التي هي محل الثواب فوجب تخصيصها بغير البيع والنكاح واما
ذلك مما لايفتقر صحته الى النية بالاجماع الرابع انا لانسلم ان الحكم مشترك بين النوعين
اشتراكا لفظيا بل هو معنوي لانه موضوع لاثر الشيء ولازمه فيعم الجواز والفساد والثواب
ونحو ذلك كالحيوان يعم الانسان والفرس فارادة النوعين معا لايكون من عموم المشترك
في شيء الخامس ان الحمل على الصحة احوط السادس ان التيمم خلف الوضوء واشتراط النية في الخلف
دليل اشتراطه في البدل لان البدل لايفارق الاصل فان قيل القوم قد تنبهوا لهذه الشبهة
واجابوا عن ذلك في كتبهم بجواب حاصله ان الماء مطهر بطبعه فلا يحتاج في التطهير الى النية
فاذا لاقى النجس طهره سواء قصد المستعمل التطهير اولا كالماء للارواء والطعام للاشباع
وهذا ما قال في الهداية لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر
الا في حال ارادة الصلوة قلنا نعم هذا معلوم لنا قطعا الا ان الكلام في ان مبنى الدفع
على ذلك وهذا ليس بشيء وذلك لانا سلمنا ان الماء طهور بطبعه يطهر ما يلاقيه الا ان النجاسة
ههنا معنوية لامحسوسة وحكمية لاحقيقية فاحتياج الماء في ازالة مثل هذه النجاسة الى النية

ايضا

فانه بمنزلة

الازالة
فانه بمنزلة ان يراد غسل القلب من المعايب القلبية بالماء فلاجرم اعتبر الشارع في مثل هذه
النية تحقيقا لان الرمثل هذه النجاسة الاعتبارية بمثل هذه الالة والقياس على الارواء
والاشباع فاسد فليتامل السابع ان ماذهبوا اليه من ان الوضوء من حيث انه قربة يفتقر
الى النية ومن حيث انه مفتاح للصلوة لايفتقر تعسف لان الذي هو مفتاح للصلوة
هو الذي امر به في الاية وما امر به في الاية مقرون بالنية لاغير والحاصل ان الدليل على فرضية
الوضوء واركانه هو اية الوضوء وهي ناطقة بفرضية النية فان قيل لاكلام في ان الاتيان
بالوضوء المامور به لايحصل بدون النية لكن صحة الصلوة لاتتوقف عليه لان الوضوء
غير مقصود وانما المقصود حصول الطهارة وهي تحصل بالمامور به وغيره لان الماء مطهر
بطبعه بخلاف التراب فلا يصير مطهرا الا بالشرط الذي قد ورد به الشرع وهو كونه
للصلوة كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقال في الاسرار ان كثيرا من مشايخنا يظنون
ان المامور به من الوضوء يتادى بغير نية وذلك غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير
نية ليس بعبادة لكن العبادة متى لم تكن مقصودة سقطت النية عنها لحصول المقصود بدون
النية قلنا القول بان صحة الصلوة غير متوقفة هو اول المسئلة فان صحة الصلوة انما
هي بحصول الطهارة وزوال النجاسة الاعتبارية وقد ذكرنا ان ذلك لايحصل بالماء
الا بالنية واما القول بان العبادة متى لم تكن مقصودة سقطت النية فجوابه ان هذا
تعبدي محض كما بيناه فيقتصر على ما ورد به الشرع ونطقت به الاية لهذا قولك
نسخ الكتاب بدليل عقلي هو انه لاحاجة اليه بعد حصول المقصود ولايخفى بطلانه
فليتامل في هذا المقام فانه من مداحض الاقدام ومزالق الاقدام وترتيب نص عليه
في اية الوضوء وقد عرفت انها فرض عند الشافعي رح وقد حققنا في اية الوضوء انها
ناطقة بفرضية الترتيب واعلم ان المذكور في الغاية القصوى من بين الكتب الشافعية
في اثبات فرضية الترتيب في الوضوء تمسكان احدهما انه عليه السلام توضاء مرتبا
وقال هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الا به وثانيهما قوله عليه السلام لايقبل الله
صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل
رجليه ثم يستقبل القبلة وبعض المدققين من اصحاب شروح هذا الكتاب لما راى قدرته
على الجواب عن التمسك الاول دون الثاني ترك الثاني وذكر الاول واجاب عنه بانه توضاء
مرة مرة وقال هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الا به فهذا الحصر راجع الى المرة فقط
لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء لايخ اما ان كان ابتداؤه من اليمين الى اليسار

صدر شريعة

او من اليسار وايضا انما ان كان على سبيل الموالاه او عدمها فقوله هذا وضوء الخ اذا اريد به
هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاه او ضدها او التيامن او ضده وان لم يرد
بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب كذا ذكره هذا الفاضل المحقق وفيه نظر لان الحقيقة
هي ان يراد الوضوء بجميع اوصافه لكن الدليل قام على انه لا يمكن ارادة الجميع فكل وصف
لا يقوم دليل على عدم اعتباره كالترتيب فهو معتبر فالترتيب اذن يكون معتبرا لانه مع ذلك
قد دل الدليل على اعتبار وجوبه ليكون الكلام محمولا على المجاز الاقرب بل على الحقيقة في حق
ذلك الوصف دون المجاز فالاستدلال بذلك يكون مبنيا على ان الدليل لم يقم على عدم
فرضية الترتيب بل قام على فرضيته كالاثر الاخر المذكور بلفظ ثم فان كلمة ثم موضوعة
للترتيب مع التراخي ففيه اشعار بالمنع عن العجله وانه ينبغي ان يكون المتوضي على طمانينه
وتامل في الغسل والاعمال دون التعجيل والاهمال تدبر فان قلت قد جعل المص الترتيب
من السنن ومع ذلك وصفه بقوله نص عليه واذا كان منصوصا عليه في اية الوضوء يكون فرضا
لا محالة قلت اراد بكونه منصوصا عليه كونه مذكورا في الاية مرتبا ترتيبا ذكريا والترتيب
الذكري بالواو لا يفيد الترتيب الخارجي الذي هو المطلوب لا يقال مثل ذلك يفيد الترتيب
لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الصحابة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بايهما
يبداء فقال عليه السلام ابدؤا بما بداء الله فهم النبي عليه السلام منه الترتيب فامرهم به
فلولا ان مثل ذلك يفيد الترتيب لما صح ذلك لانا نقول ممنوع بل الترتيب وجوبه بالنسبة
الينا مستفاد من الاثر المذكور وبالنسبة اليه عليه السلام مما لاح له من وحي غير متلو
والولاء • اي الموالاه بين الافعال والتعاقب بين الاركان بحيث لا يطول الفصل فيجف
المتقدم عند الاشتغال بالمتاخر واعلم ان الدليل على كون هذه الامور المذكورة سنه
هو مواظبة النبي عليه السلام على هذه الامور مع الترك احيانا وهذه اية السنية فالسنن
هي ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق المواظبة مع الترك احيانا وفي كلام
الهداية اشارة الى ذلك اي الى ان مبنى السنيه على المواظبة في مواضع منها ما قال
في باب صفة الصلوة ان رفع اليدين مع التكبير سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه
ومنها ما قال في اخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة ومنها ما قال هنا
ان السواك سنة لانه عليه السلام واظب عليه ومنها ما قال في المضمضة والاستنشاق
لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة ويرد عليه ان القيد الاخر المهم في تفسيره متروك
فحق العبارة ان يقول واظب عليه مع الترك احيانا الا انه كانه اعتمد على ان المواظبة انما

تكون دليل

يكون دليل السنية اذا كانت مع الترك احيانا حتى لو لم يكن مقرونا بالترك كانت
دليل الوجوب يرشدك اليه ان لما احتاج الى اثبات واجبية الفاتحة والقنوت
والتشهد قيد المواظبة بغير الترك فقال في باب سجود السهو فانه عليه السلام واظب
عليها من غير تركها وهذه امارة الوجوب ويرد عليه النقض بالاعتكاف فان المواظبة
عليه من غير الترك موجودة فيه مع انه سنة لا واجب وتمام تحقيقه سيجيء في باب
الاعتكاف ان شاء الله تعالى وقال الامام ابو الليث السمرقندي رح كل ما امر الله تعالى
به وفعل النبي عليه السلام صار ذلك فريضة علينا وكل ما فعل النبي عليه السلام من تلقاء
نفسه وداوم على ذلك صار سنة علينا والاداب كل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
مرة او مرتين ثم ان السنة ضربان سنة الهدي وهو ما يكون في تركه كراهة واساءة
ولهذا قال النبي عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدي وسميت سنة الهدي
لان معرفتها سبب لمزيد الاهتداء الى سلوك سيرة الشريعة وسنن الزوايد ما ليس
كذلك لكن فعلها اولى من تركها كلبس الثياب ونحو ذلك • ومستحبه التيامن اي الابتداء
باليمين في غسل المغسولات • ومسح الرقبة • وجعل الامام ابو الليث السمرقندي رح
مسح الرقبة من نفل الوضوء وجعل المستحب في الوضوء ستة اشياء النية والبداية بما بدا
الله به والميامن ومراعاة الترتيب ومراعاة الموالاه واستيعاب جميع الراس بالمسح •
وهذا مخالف لما ذهب اليه المص في الاكثر واما صاحب الهداية وان صرح عبارته بكون
النية مستحبة على ما قال ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة الا انه اراد بالاستحباب
الاستحباب اللغوي دون الاصطلاحي يرشدك اليه قوله بعد ذلك فالنية في الوضوء
سنة عندنا وهذا ممتنع في كلام الامام ابي الليث لانه قال اعلم ان للوضوء فرائض وسننا
ونفلا ومستحبا وادابا وكراهية ومنهيا ثم احد بيتين كلا من هذه الاقسام بعدد واما اداب
الوضوء فستة ترك استقبال القبلة واستدبارها والشمس والقمر وترك الكلام سوى •
الادعية التي وردت عند غسل كل عضو وستر العورة بعد الفراغ من الاستنجاء والمضمضة
والاستنشاق باليمين والكراهية في الوضوء ستة اشياء التعنيف في ضرب الماء على الوجه
والنظر الى العورة والمضمضة والاستنشاق باليسار والامتخاط باليمين من غير عذر
والقاء البزاق في الماء والكلام عند الاستنجاء • وناقضه • شروع في ذكر المعاني الناقضة
للوضوء والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى المعاني
يراد به اخراجه عما هو المط كذا ذكره القاضي الامام ظهير الدين رح والمط هنا بالوضوء

قوله الامتخاط اي الاستنثار • والمخاط ما يسيل من الانف وبخطه تمخط وامتخط
من انفه اي رمى به اي استنثر كذا في الصحاح •
منه

كالاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك • مما جرت العادة
فيه

وفي الفتاوى الظهيرية ومن فضائل الوضوء ان يتوضأ لكل صلوة واما سمي فضيلة لان النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك ذلك مرة • ويشرب فضل وضوءه قائما وقيل الاستنجاء • قائما الا في موضعين احدهما الماء • هذا والثاني عند زمزم ...

استباحة الصلوة فمقتضه اخراجه عن هذا المعنى ماخرج من السبيلين يريد ان ما خرج
من السبيلين بعد الظهور والخروج ينقض الوضوء والا فنفس النجاسة غير ناقض
مالم يوصف بالخروج اذ لو كان نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لشخص ما اصلا
فلا حاجة في عبارة المص رح الى ارتكاب حذف المضاف اي خروج ماخرج نعم عبارة
الهداية يحتاج اليه اذ هو خبر المبتدا الذي هو المعاني وهذا اعني ما خرج اعم من ان يكون
معتادا او غير معتاد كالدود والريح الخارج من القبل والدبر وذلك لان كلمة ما عام
تتناول المعتاد وغيره وقضية هذا الاطلاق ان يكون كل ما خرج من السبيلين ناقضا
معتادا او غير معتاد واليه مال صاحب الهداية رح وظاهر كلام المص رح ايضا
مائل اليه الا ان ههنا تفصيلا وهو ان ما خرج من السبيلين ان كان بولا او غائطا
فهو ينقض الوضوء بلا خفاء قل او كثر وكذا الريح الخارج من الدبر وان خرج الريح من الذكر
او من قبل المراة فقد صرح الامام قاضي خان رح في فتاواه وصاحب الخلاصة رح بان
هذا غير ناقض وعن محمد رح انه ينقض واما المفضاة وهي التي اتحد سبيلاها فان خرج
من قبلها ريح منتن فيستحب لها ان تتوضا وان خرج من دبرها ريح يعلم انه لم يكن
من الاعلى فهو اختلاج لا وضوء عليها وقال الشيخ الامام ابو حفص البخاري رح
الخارج من القبل حدث وعن محمد رح ان كان منتنا فهو حدث وقيل ان كان مسموعا
او منتنا فهو حدث والا فلا وقال الكرخي رح يستحب لها ان تتوضا ولو خرجت الدودة
من قبل المفضاة فهي بمنزلة الريح الخارجة من قبلها والرجل اذا خرج من دبره دودة تنقض
وضوءه والخارج من الجرح الذي يقال له بالفارسية ريشتة لا ينقض الوضوء وكذا لو خرجت
الدودة من الفم وان خرجت من الاحليل فهي ناقضة فتبين من هذا التحقيق والتفصيل
ان هذا الاطلاق ليس على ظاهره وان وقع التصريح به في الهداية فان قيل فلو اريد
تطبيق اللفظ على ذلك فما طريقه قلنا نعتبر تقييد كلمة ما بالنجس اي ناقضه كل نجس خرج
وفيه نظر لانه منقوض بالدودة الخارجة من الذكر فان الظاهر انها ليست بنجسة لانها
غير منبعثة عن محل النجاسة كما وقع التصريح بذلك ولذا صرحوا بان الريح الخارجة من الذكر
والقبل غير ناقضة لانها عن محل النجاسة غير منبعثة اللهم الا ان يقال الدودة لا تخ
عن تلوث في الجملة لعبورها على ممر البول فان قيل فمع هذا التقييد ايضا لا يتم الكلام
لان الخارج من احد سبيلي الخنثى بعد تبين الحال لا ينقض الوضوء بمجرد كونه نجسا
خارجا مالم يتحقق السيلان فيه صرح بذلك الامام قاضي خان رح في فتاوا •

قلنا نعم

قلنا نعم الا انه بعد تبين الحال الفرج الاخر ليس احد السبيلين بل هو بمنزلة الجرح
فيكون هذا بالحقيقة مندرجا في القسم المقابل لهذا القسم اعني ما اشار اليه بقوله
او من غيره ولعلنا نوضحه هناك زيادة توضيح ان شاء الله تعالى او من غيره • اي غير
السبيلين وافراد الضمير بتشبيهه باسم الاشارة لان اسم الاشارة تعتبر التسوية فيه
بين احواله الثلث فتجري على المؤنث والجمع والمذكر والواحد وهذه قاعدة اوردها
صاحب الكشاف في قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا وحاصلها ان ضمير منه
للصدقات في قوله صدقاتهن نحلة باعتبار التشبيه المذكور وهذه قاعدة شريفة
قد شيدنا اركانها في مواضع من مصنفاتنا فلنضبط تنفعك في مواضع كثيرة ان كان
اي ما خرج من غيره فهو تقييد لغيره نجسا بفتح الجيم وهو عين النجاسة وفي التنزيل
انما المشركون نجس هو الرواية وبالكسر ما لا يكون طاهرا • سال • صفة نجسا والمراد السيلان
من المخرج الى ما يطهر صفة بعد صفة اي ان كان نجسا سائلا واصلا الى ما يطهر اي الى
موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل وعبارة الهداية الى موضع يلحقه
حكم التطهير وعدل المص رح عن ذلك لانه اخصر وهو من الاختصارات اللطيفة اذ لا يعرف
في ذكر اللحوق والحكم كثير فائدة وانما قيد المص رح الخارج النجس من غير السبيلين بها تين
الصفتين تنبيها على تحقق الحال في الفرع بعد ذكر الاصل وتحقيق ذلك ان الاصل
في نقض الوضوء هو ما خرج من السبيلين وغير السبيلين فرع على السبيلين ففي الاصل
ينقض الوضوء بمجرد الخروج وفي الفرع مجرد الخروج غير كاف بل الخروج المقرون بالسيلان
وبالوصول الى ما يطهر ناقض لا غير والفقه فيه ان الخروج هنا امر مبطن مشتبه اذ يرى
القشرة تظهر النجاسة ولا يدري انها هي التي كانت مستقرة في هذا المحل لان تحت كل جلدة
رطوبة ام انتقلت من موضع آخر اليه فلما كان الخروج مشتبها ادير الحكم على الدليل
وهو السيلان كالافطار في السفر بناء على ما هو دليل المشقة ولما كان مجرد السيلان
ايضا غير كاف اذ قد يتحقق السيلان ولا نقض كما اذا انقشرت نقطة في العين فسال
الصديد بحيث لم يخرج من العين فانه لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره
اصلا ذكر الوصول الى موضع التطهير احترازا عن هذه الصورة وفي كلام المص رح
تنبيه على مسئلتين احدهما انه اذا عض القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم تعصر لم يتجاوز
لا ينقض الوضوء والثانية اذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه
فراى اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينقض الوضوء

مثل مع

ووجه التنبيه انه ذكر الخروج والسيلان واعلم ان قوله الى ما يطهر اما صفة بعد صفة
كما ذكرنا او خبر بعد خبر او متعلق بخرج بتضمين الوصول او بسال كذلك والاخير باطل
لانه اذا افتصد وخرج عنده دماء كثيرة وسالت بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض
الوضوء مع ان مقتضى الوجه الاخير ان لا يكون ناقضا اذ لا وصول ههنا فتعين الاول
فليتدبر وهذا اعني ما ذكرنا كلام اجمالي والتحقيق ان ههنا امورا الخروج وكونه نجسا
والسيلان وما يطهر فالخروج ههنا ناقض والنقض مقيد بهذه الامور الثلثة حتى لو انتفى
منها واحد انتفى الحكم الذي هو النقض فالقيد الاول كونه نجسا والتقييد به ضروري
اذ لو كان طاهرا فهو غير ناقض كما اذا كان له جرح لم يسل فيه شيء من الدم او القيح فدخل
صاحبه في الحمام فدخل الماء في جرحه حتى امتلأ فلما خرج من الحمام عصره فخرج منه ماء
كثير وسال فانه لا ينقض وضوءه وان تحقق السيلان لانتفاء القيد الاول اعني كونه
نجسا وعلى هذا لو انتضح الماء او استعط فدخل الماء راسه ثم مكث فيه ما مكث ثم سال
من اذنه او انفه فانه لا ينقض وضوءه كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضيخان رح
ولو صب الدهن في اذنه ثم عاد بعد يوم فان خرج من انفه او اذنه فلا وضوء عليه وكذا الماء
لانه طاهر وان خرج من الفم فهو ناقض لانه نجس فظهر ان التقييد بالقيد الاول ضروري
لا بد منه اما القيد الثاني وهو السيلان اعني كونه رقيقا غير متجمد بحيث يكون ذاهبا
بنفسه فهو ايضا ضروري لانهم قد صرحوا بانه لو خرج من انفه دم كالعدس وهو علق
فهو غير ناقض وقد سبق تفصيله آنفا واما القيد الثالث اعني التوجه الى ما يطهر فهو
ايضا ضروري اذ قد يوجد الاولان ولا نقض كنقطة العين وقد سبق آنفا وكل من هذه
القيود الثلثة توجد بدون الآخر كما سطع عليك في ضمن هذا التحقيق فلا يكون ذكر
البعض مغنيا عن ذكر البعض والكل ظاهر لا خفاء فيه اما الخفاء ههنا في امور ثلثة الخروج
والسيلان وتعلق الظرف المذكور اعني الى ما يطهر بعامله اهو سال ام خرج فوجه الخفاء
اما في الاول فلان الخروج ههنا ان كان بمعناه الحقيقي اعني الانتقال عن الموضع الاصلي
ومكانه الاولي فلا حاجة الى ذكر السيلان بل يكفي ان يقال خرج الى ما يطهر نجسا اذ الانتقال
لا يتصور بدون السيلان وان كان مجازا عن مجرد الظهور لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وهو ظاهر واما في الثاني فلان السيلان اما تحقيق لمعنى الخروج او هو قيد بنفسه مطلوب
بذاته فان كان تحقيقا لمعنى الخروج انتقض بصورة غرز الشوك او الابرة في العضو حتى
خرج منه دم ولم يسل فان الخروج هنا موجود محسوس والسيلان غير موجود فيجب ان لا يكون

معنى صح

والثالث ايضا باطل بعين هذا الدليل

ناقضا مع انه نقض

والبط بالدجاج فقد استفدنا من الجامعين ان خرء الدجاج اما رواية مرجوحة او غير
منسوبة الى ابي حنيفة رح ومبنى كلام المص لا عليه ولو سلم فالمراد بقوله وخرء دجاج
خرء له رائحة كريهة وبهذا يشعر عبارة الخلاصة حيث قال خرء ما يؤكل لحمه من الطيور
طاهر الا ما له رائحة كريهة كخرء الدجاج والاوز والبط وهو نجس نجاسة غليظة
وفي فتاوى قاضيخان والخزانة ايضا بهذه العبارة فمحمل عبارة المص رحمه الله على
انه من قبيل ذكر الخاص وارادة العام والقرينة تصريح القوم وعبارة الفتاوى
واما عبارة المجمع فناظرة الى ما ذكره الجامع الثاني وعبارة المختار الى الرواية الثانية
من الجامع الاول وعبارة المص رح ناظرة الى الرواية الاولى من الجامع وهذا
بحث لطيف احفظه وبول حمار فانه ايضا نجس نجاسة غليظة فان قيل ذكره مستدرك
لان ذكر البول يغني عن ذكره لان المراد بول ما لا يؤكل لحمه على ما قررنا والحاصل ان البول
ان كان بول ما لا يؤكل لحمه فهو نجاسة غليظة مندرجة تحت ذكر البول المفسر بما ذكر وان
كان مما يؤكل لحمه فهو من القسم الثاني اعني الخفيفة وعلى كل تقدير فذكر بول الحمار ههنا مما لا نفع
له قلنا نعم الا انه خصه بالذكر لمكان مزيد شبهة فيه وتقريرها ان فيه تعارض الخبرين
في اباحة لحمه وحرمته لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اكل لحوم الحمر الا
وروي انه جاء اليه احد فقال يا رسول الله لم يبق من مالي الا الحميرات فقال صلى الله عليه
وسلم كل من سمين مالك فتمكن في امره شبهة من جهة تعارض الاثرين فخصه بالذكر
دفعا لهذه الشبهة لانه ح من قبيل ما يؤكل لحمه بالنظر الى احد الاثرين ومن قبيل
ما لا يؤكل على مقتضى الاثر الآخر فان قيل فينبغي ان يكون بول الحمار من القسم الثاني
عنده لتعارض الآثار وهو المؤثر في التخفيف عنده قلنا التعارض ليس بواقع في البول
بل هو واقع في اللحم وسيجيء له زيادة تحقيق في القسم الثاني وهرة معطوف على المضاف
اليه وهو حمار لا على المضاف اذ الكلام في بول الهرة وبولها ايضا نجس لانه بول
ما لا يؤكل لحمه وفي بول الهرة تفصيل قال بعضهم هو نجس نجاسة غليظة وقال بعضهم
خفيفة ذكر ابو نصر رح لو اصاب ثوبي بول الهرة اغسله فقال ان لم يغسله وصلى
عليه امره بالاعادة ام لا قال لا قال الفقيه ابو الليث رح وقد تقرر في باب الاسار
عن ابي حنيفة وابي يوسف وزفر رحمهم الله ان الهرة اذا بالت في البئر ينزح
ماء البئر كله وفي النوازل وعن شداد قال سألت محمدا رح عن بول الهرة اذا اصاب
هل يفسده ام لا وهل يجب غسله ام لا قال يفسده ويجب غسله وذكر الصدر الشهيد رح

هلية

ب الثوب

في الواقعات السنور اذا بال في البئر ينزح ماؤها كله لان بوله نجس بالاتفاق ويفسد الثوب
ان زاد على قدر الدرهم وفي جامع العتابي رح ان الهرة اذا كانت عادتها انها تبول على
الاثواب فبولها عفو للضرورة كبول الفارة هذا كلامهم في تفصيل القول في بول الهرة
فينبغي ان يحمل كلام المص رح مبنيا على الرواية القائلة بان بول الهرة نجس نجاسة غليظة
اتفاقا كما يدل عليه كلام الصدر الشهيد رح وههنا شبهة وهي انه اذا كان بول الهرة
مما اختلف فيه وجب ان يكون نجاسة خفيفة عندهما لما مر من اصلهما من ان الاختلاف
يورث التخفيف ويمكن دفعه اللهم الا ان يجعل هذا الاختلاف ناشيا بعدهما او يجعل ذلك
مبنيا على قوله فليفهم فانه محل تامل وفارة اي وبول فارة فانه ايضا نجاسة غليظة
وقد عرفت من كلام جامع العتابي رح ما يخالفه وفي الخلاصة بول الهرة والفارة اذا
اصاب الثوب لا يفسده وقال بعضهم يفسده اذا زاد على قدر الدرهم وهو الظاهر ورجيع
معطوف على المضاف دون المضاف اليه اي كروث وخثي الروث واحد الارواث وهو
ما لكل حافر والاخثاء جمع خثي وهو للبقر كذا في المغرب وفي الصحاح الروث للفرس والحمار
من راث من حد نصر والخثي بكسر الخاء واحد الاخثاء للبقر من خثا البقر من حد نصر وفي الخلاصة
والارواث والسرقين نجس وفي شرح الطحاوي رح الارواث كلها سواء عند ابي ح
رح سواء كانت روث ما يوكل لحمه او لا والمعتبر فيها قدر الدرهم وعندهما هي كلها على
السواء والمعتبر الكثير الفاحش وزفر فيما يوكل معهما وفيما لا يوكل و في المبسوط قيل لمحمد
لم قلت بطهارة ما يوكل لحمه ولم تقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله اتبعت شربه
ولو قلت بطهارة روثه لاتبعت اكله واحد لا يقول به وظاهر هذا الكلام مشعر بان طهارة
الشيء يستلزم جواز اكله وهو ممنوع فان التراب طاهر ولا يجوز اكله وما دون ربع ثوب
معطوف على قوله وقدر الدرهم اي ذلك القدر في الغليظة معتبر وهذا القدر في الخفيفة
ففي الكلام تنبيه على ما هو المختار من تعيين المقدار في الخفيفة وتحقيقه ان الخفيفة
لا تمنع جواز الصلوة ما لم يكن كثيرا فاحشا فههنا اختلاف في موضعين الاول
الاختلاف في حد الكثير الفاحش الثاني الاختلاف فيما يضاف اليه ذلك اما الاول فتحقيقه
انهم اختلفوا في حد الكثير الفاحش ففي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله
ان الكثير الفاحش غير مقدر بشيء معين بل الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس
ويستكثرونه وفي رواية عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه مقدر بالربع وهو اختيار
صاحب الهداية رح وقال في التحفة وهذا هو الاصح لان للربع حكم الكل في كثير من احكام

بول ص

الشرع

الشرع كما في مسح الراس والعورة ونحو ذلك واما الثاني فتوضيحه انه اختلف المشايخ
في تفسير الربع فقيل ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته
النجاسة من اليد والرجل والكم وقد صرح في التحفة بان هذا اصح وعن ابي يوسف شبر
في شبر وفي الخلاصة وعن ابي حنيفة رح فهذا روايتان في رواية ربع الثوب
وفي رواية ربع الموضع الذي اصابته النجاسة وعن ابي يوسف رح ذراع في ذراع
وفي رواية شبر في شبر وهو رواية عن محمد رح وبالجملة فقد نبه المص رح على ما هو
للفتوى من القولين في الموضعين فلينتبه له مما خفف حال من قوله ما دون ربع ثوب
اي حال كونه كائنا من النجاسة الخفيفة وقد مر انه يجوز الحال عن المبتدا كبول فرس وما اكل
لحمه فان قيل ذكر بول ما اكل لحمه كاف فلاي فائدة ذكر بول الفرس على حدة قلنا لان فيه
خلافا فعند محمد رح هو طاهر وعندهما نجس مخفف ومبنى الكلام عليه فكونه مخففا
متفق عليه بينهما لا نزاع لهما في ذلك انما النزاع في العلة فعند ابي حنيفة رح لتعارض
الاثار وعند ابي يوسف رح لمكان الاختلاف في لحمه ماكول عند ابي حنيفة رح ايضا
الا انه مكروه كراهة تنزيه تحاميا عن قطع مادة الجهاد نص عليه فخر الاسلام وصرح به
صاحب الكافي رحمهما الله فان قيل التخفيف عنده مبني على تعارض الاثار كما صرح به
في الهداية لان الاثار متعارضة في لحمه فروي انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبغال
وروي انه اذن في لحم الخيل وح فكان يجب ان يكون بول الحمار ايضا خفيفة لوجود
التعارض ايضا على ما سبق فلاي معنى صار ذلك غليظة وهذا خفيفة قلنا مراده
بتعارض الاثار تعارضها في بول ما يوكل لحمه لا في لحم الفرس فان لحمه ماكول اتفاقا بلا خلاف
بينهم صرح به فخر الاسلام رح في الجامع الصغير فقال ان الفرس يوكل لحمه وهو طاهر جميعا
وانما يكره للتنزه عند ابي حنيفة رح لما فيه من قطع مادة الجهاد كما ذكرناه آنفا واعلم
انه لو اصاب ثوبا دم نجس قليل نجاسة خفيفة فانبسط حتى صار ربع الثوب لا يمنع
جواز الصلوة ذكره في المحيط وخرء طير لا يوكل كالصقر والبازي والشاهين ونحو ذلك
والمص رح اطلق القول في خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور وفيه تفصيل وهو ان خرء
ما لا يوكل لحمه من الطيور نجس نجاسة خفيفة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا
لمحمد رح وجه قولهما انها تذرق من الهواء والاحتراز متعذر فيخفف حكمه ولو انه لا تحقق
ضرورة فلا تخفف بخلاف الحمام والعصفور لوجود المخالطة هناك هذا هو الذي صححه
صاحب الهداية رح وتبعه المص رح فاطلق الجواب لاجله الا ان هذه الرواية ضعيفة

المختار

صرح به في الكافي

لطة

والاصح خلافها صرح به في الكتب المعتبرة فقد قال شمس الائمة السرخسي رح في المبسوط
والاصح ان خرء ما لا يوكل لحمه طاهر عندهما اذ لا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم في الخرء
ثم خرء ما يوكل لحمه من الطيور طاهر وكذا خرء ما لا يوكل وفي الخلاصة وذرق سباع الطير
كالبازي والحداة طاهر عندهما وعند محمد رح نجس نجاسة غليظة وذكر الشيخ ابو الحسن
الكرخي رح ان خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور طاهر عندهما وعند محمد نجس وقيل انه نجس
بالاتفاق ولكنه خفيف عندهما وفي مختصر الجامع الصغير خرء سباع الطير كالبازي والحداة
لا يفسد الثوب هذه تصحيحات مولانا وذلك اكثر من ان يحصى والكل قائل بان خرء ما لا يوكل
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف رح طاهر وهذه الرواية تساعدها الدراية ايضا وذلك
لان الاصل المعتبر في خفة النجاسة عند ابي حنيفة رح هو التعارض كما مر مرارا وهو لم يوجد
عنده في خفة النجاسة وعلى الرواية الاولى لم يزل كون عموم البلوى وضرورة الناس
سببا لخفة النجاسة عنده وهو خلاف اصله المقرر ويمكن التفصي عن هذا بان هذه الخفة
راجع الى اصله المهد اعني التعارض وذلك لانه قد صرح قاضي خان رح في الجامع الصغير
في باب العدة بان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع فالنص وهو قوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج صرح في ان الحرج مدفوع وبناء الحكم على الضرورة معناه
دفع الحرج فيكون الخفة راجعا الى تعارض النصين فاندفع الاشكال على اصله ايضا
هكذا يجب ان يفهم هذا المقام فانه قد اشتبه على كثير من الاقوام فلم يهتدوا الى المرام
عفو خبر المبتدأ المذكور اعني قوله وقدر الدرهم وما عطف عليه يريد ان ما هو اقل من ربع
الثوب في القسم الثاني معفو شرعا ومقدار الدرهم من القسم الاول معفو شرعا وان زاد كل من
القدرين على ما قدر هو به لا اي لا يعفى ثم لما كان قدر الدرهم ابهم مجملا وشابهما اشار الى
تفصيله بقوله ويعتبر وزن الدرهم بقدر مثقال في النجس الكثيف ومساحته بقدر عرض كف
في الرقيق المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل الاصابع واعلم ان عفو هذا الكلام
انه قد وقع في عبارة محمد رح انه اعتبر الدرهم في بعض المواضع من حيث الوزن وفي بعض
المواضع من حيث العرض فقال الدرهم ما يكون مثل عرض الكف فوقع الاحتياج الى التوفيق
بين القولين فذكروا في توفيقه انه اراد النجس الكثيف حيث اعتبر الوزن والرقيق حيث اعتبر
العرض فقيل اول من ذكر هذا التوفيق ابو جعفر الهندواني رح وقيل غيره ومما يجب ان يعلم
ههنا ان الدرهم اذا وقع في النجاسة فاصابته النجاسة في الوجهين فانه لا يجوز الصلوة معه
لانه اكثر من قدر الدرهم ولو تنجس الدهن واصاب الثوب ثم انبسط حتى صار اكثر من قدر

الدرهم

عليها
والا لكانت عاصية بتاخيرها بل الصوم حرام عليها ولهذا لو ماتت قبل اخر الوقت فلا اثم
والتفصي عن هذا الاشكال مع فوائد اخر ذكرناها في حواشي الهداية من حاول ان يقف عليه
فليرجع اليه ودخول المسجد نصب عطف على الصلوة اي يمنع دخول المسجد والطواف نصب
واراد الطواف بالبيت لانه طواف في المسجد ودخوله ممنوع فان قيل فيكون ذكره مغنيا
عن ذكره قلنا معناه ان حاضت في اثناء الطواف فلا تطوف بعد ذلك وفي الكافي واحتيج
الى ذكره مع ذكر المسجد لئلا يتوهم انه لما جاز لها الوقوف وهو اقوى اركان الحج كان ينبغي
ان يجوز لها الطواف ايضا بالطريق الاولى على ما لا يخفى واستمتاع ما تحت الازار
كالمباشرة والتفخيذ والنهي عن الاستمتاع مطلقا مبني على انه لو جوز لربما يجر اليه
لان قليله يدعو الى كثيره وقيد بما تحته لانه يحل ملابسة ما فوق الازار والقبلة وغير
ذلك ويدخل في استمتاع ما تحت الازار الجماع والمباشرة ولا تقرأ هي معطوف على
ما قبله من حيث المعنى كانه قيل لا تدخل المسجد ولا تطوف ولا يمكن الزوج ولا تقرأ فان قيل
فلم لم يقل والقراءة عطفا على المنصوبات السابقة اي يمنع القراءة والمس في غيره عن المحل
المذكور في عطفه فلاي نكتة عدل عن السنن المسلوك قلنا غير الاسلوب المسلوك لنكتة
وهي انه لا يحسن ان يقال حيض يمنع القراءة كجنب في نفسها لانه يتبادر منه ان المعنى كمنع الحيض
للجنب والحائض ولانه تمهيد وتوطئة لقوله ولا يمس هؤلاء لان ذكره ايضا بغير هذه
الطريقة يوهم المحنة المذكورة فليفهم فقوله لا تقرأ معناه لا تفعل القراءة عن اصلها على انه
من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم كقولهم فلان لا يعلم اي ليس له العلم اصلا لا في النحو
وكقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فيكون ذهابا الى المذهب القوي
الذي هو ظاهر الرواية ورد الما ذهب اليه البعض من جواز ما دون الاية ونظرا الى عموم
الحديث المروي في ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض والجنب شيئا
من القران فان شيئا نكرة في سياق النفي فيفيد العموم كجنب اي كما انه لا تقرأ الجنب نفسا
ويجب ان يعلم ان حرمة القراءة لهؤلاء مخصوصة بما اذا كان قصدهم الى القراءة
والا فقد ذكر الفقيه ابو الليث رح في كتاب العيون ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل
الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعا ولم يرد به القراءة فلا باس به وعن الحلواني
وهذا اشارة الى انه يتغير بقصده حكمها ذكره الامام التمرتاشي رح وذكر شمس الائمة الحلواني
رح عن ابي حنيفة رح انه لا باس للجنب ان يقرأ الفاتحة على وجه الدعا قال الهندواني
رح وانا لا افتي بذلك وان روي عنه وفي المحيط والحائض المعلمة يجوز لها التعليم تقطع

بين الكلمتين

او في نصف الاية وتستوي في القراءة الآية وما دونها هو الصحيح كذا في التجنيس بخلاف المحدث
اي من لا وضوء له فانه يجوز له القراءة فقط اذ الحدث قد حل بيده دون فمه حتى يجب غسل
اليد لا الفم بخلاف الجنب والحائض اذ الجنابة والحيض حلا اليد والفم حتى يجب غسلهما فيهما
ولا كذلك العين ولهذا حل نظر الجنب في المصحف بلا قراءة قال فخر الاسلام رحمه الله
في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرأ او يده ليمس او غسل المحدث يده ليمس لم يطلق له
المس ولا القراءة للجنب فهذا هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى وجودا ولا زوالا اعني الحدث والجنابة
ولا يمس هؤلاء المذكورون وهم الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا بوجه من الوجوه
الا بغلاف متجاف اي الا بهذا الوجه وكذا ليس لهم مس اللوح الذي كتب عليه آية تامة فقوله متجاف
معناه متباعد عن المصحف منفصل عنه بان يكون شيئا ثالثا وراء الماس والممسوس
كالكم في حق الماس والجلد غير المشرز في حق الممسوس ومن ههنا قالوا لا بأس بمسه بالكم وبالجملة
فالعدول عن منفصل الى قوله متجاف مبني على ان الظرفية ملحوظة مع ملاحظة الانفصال
واما ان المراد بالغلاف ما هو واي شيء هو ففيه خلاف فاختيار صاحب الكافي رحمه الله
ان المراد بالغلاف هو الجلد الذي عليه المصحف وقال هذا هو الاصح وظاهر عبارة الامام
التمرتاشي رح مشعر به حيث قال الجنب اخذ المصحف بغلافه فلا بأس ولا يأخذه بلا غلاف
وقيل ان لم يكن المصحف مشرزا فلا بأس بمسه وان كان مشرزا فالاصح انه لا يأخذ لانه تبع له
واما اختيار صاحب الهداية رح ومن تبعه فهو ان المراد به ما عليه عرفنا الآن وهو ما يوضع
فيه المصحف الجلد وهذا اولى اما اولا فلان العرف يساعده والجلد لا يسمى غلافا عرفا
واما ثانيا فلان الجلد المشرز لكونه لصيقا به تبع محض وحكمه حكمه الا يرى ان السكوت عنه
عند بيع المصحف لا يمنع اندراجه في البيع وليس الغلاف بهذه المثابة فان قيل فما معنى التقييد
بقوله متجاف رح قلنا معناه الكشف والتأكيد والتنصيص على المراد والتنبيه على الخلاف
وكره اي مسه بالكم متعلق بالضمير الراجع الى المس على ما مر من اعمال الضمير قال التمرتاشي رح
ولا يمس بكمه ولا ببعض ثيابه لان الملبوس تبع له الا يرى انه لو بسط كمه على موضع نجس وسجد عليه
لم يجز وعن محمد رح انه لا بأس بكمه واما محل المس ففيه كلام فمنهم من قال المكروه مسه مطلقا
ومنهم من قال المكروه مس المكتوب لا المواضع البياض قال التمرتاشي رح في الجامع الصغير
الاول اقرب الى التعظيم والثاني اقرب الى القياس وفي الفتاوى الظهيرية ولا يجوز
للحائض والجنب ان يقرآ التورية والانجيل والزبور والقرآن لان الكل كلام الله تبارك
وتعالى واما دعاء القنوت فقراءته مكروهة وظاهر المذهب انها لا تكره وعليه الفتوى

وكذا كتابة

وكذا كتابة ما في بعض سطوره آية ولا دونها عطفا على مصحفا فيه سورة ظاهره مشعر
بجوازها دون السورة كالآية وما فوقها وليس كذلك نص عليه في الجامع الصغير التمرتاشي
فالوجه ان التقييد مبني على عادتهم لا على نفي ما عداه لانه كان من عادتهم انهم كانوا يكتبون
سورة الاخلاص على الدراهم قال فخر الاسلام رح ويكره مس كتب الفقه والسنن وما هو
من كتب الشريعة للجنب والمحدث والحائض والنفساء لانها لا تخلو عن آيات ولا بأس بالكم الا
الا بصرة اي ملتبسا بصرة لانه احق من الغلاف في ان لا يكره وحل وطء من قطع دمها لاكثر الحيض
او النفاس هذا ابتداء كلام آخر لبيان مسئلة اخرى حاصلها انه ان انقطع دمها فهذا
على قسمين الاول ان يكون انقطاعها بعد مضي مدة هي اكثر مدة الحيض او النفاس والثاني
ان يكون قبلها ففي القسم الاول وطؤها حلال غير موقوف على شيء آخر واليه اشار المص رح
بقوله قبل الغسل اي سواء حصل الغسل او لم يحصل وفي القسم الثاني وطؤها موقوف على احد
الامرين اما الغسل ترجيحا لجانب الانقطاع اذ بمجرد الانقطاع لم يحكم بالخروج من الحيض
ما لم يتأيد جانب الانقطاع وذلك اما بالاغتسال لانه من احكام الطاهرات او بصيرورة
الصلوة دينا في ذمتها بمضي مقدار من الزمان يقدر فيه على الغسل والتحريمة والى الجهة الاولى
اشار المص رح بقوله ودون من قطع لاقل منه اي لا يحل وطؤها اذا انقطع دمها قبل انقضاء
اكثر المدة ما لم تغتسل يعني يحل في هذه الصورة بعد الغسل والى الجهة الثانية اشار بقوله
الا اذا مضى عليها وقت اي مقدار وقت يسع فيه اي في ذلك الوقت الغسل والتحريمة
لتصير الصلوة دينا في ذمتها كما ذكرنا وهذا اعني هذا الاستثناء مفرغ اي لا يحل في
هذه الصورة في وقت من الاوقات الا في وقت المضي ومبنى الاستثناء هذا على اعتبار القيد
السابق ههنا ايضا اي لا يحل الوطء في هذه الصورة قبل الغسل مطلقا الا في هذا الوقت
اي الاحتياج اليه انما يكون اذا كان قبل الغسل وبعده لا احتياج اليه فليتأمل لئلا
يتوهم ان هذا حصر عليه مطلقا فيشكل بانه لا حصر لجواز ان يكون الحل بالاغتسال
وهذا من قبيل قولهم يكره للجنب الاكل قبل غسل اليد بخلاف غير الجنب الا اذا استيقظ
من نومه تدبر فان قيل اللام في قوله لاكثر الحيض وفي قوله لاقل منه بمعنى في وح لا يستقيم
الاول لانه لزم الانقطاع في الاكثر فيكون من القسم الثاني لان القسم الاول هو الذي يتحقق
الانقطاع بعد تمام مدة الاكثر والثاني ما يتحقق قبله قلنا اللام هذه للتوقيت والاختصاص
الآن ذلك على ما بينا في كتب النحو ثلثة اقسام اختصاص بوقوعه فيه كقولهم كتبت لغرة رمضان
ومنه قول المص رح لاقل منه واختصاص بوقوعه بعده كقولهم كتبت ذلك لليلة خلت من رمضان

ومن هذا القبيل قوله لاكثر الحيض اي بعد اكثر الحيض واختصاص بوقوعه قبل كقولهم
كتبت ذلك لليلة بقيت من رمضان واقل الطهر لما فرغ عن بيان اكثر الحيض واقله حاول
الآن ان يبين اقل الطهر فقال خمسة عشر يوما هو المروي عن ابرهيم النخعي رضي الله عنه
والظاهر انه سمع ممن سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ العقل لا اهتداء له في المقادير
وايضا الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب على سلب
العقول ذوي الالباب منهن قيل يا رسول الله ما نقصان عقلهن ودينهن فقال اما نقصان
عقلهن فشهادة امراتين بشهادة رجل واما نقصان دينهن فان احديهن تمكث شطر
دهرها وروي نصف عمرها لا تصلي يدل على ذلك ولا حد لاكثره لان من النساء من تحيض
في الشهر مرة ومنهن من تحيض في الشهرين مرة ومنهن من تحيض في سنة او سنتين
فلا يدخل تحت الضبط ولا نعلم غايته فقوله ولا حد لاكثره معناه انها تصوم وتصلي
ما لم تحض وهذا اعني قوله ولا حد لاكثره ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا لم يستمر
الدم فاذا استمر فله ح حد وغاية وصورته على ما اورده في المحيط امراة بلغت فرات عشرة
دما وسنة طهرا ثم استمر بها الدم فعند الجمهور تدع الصلوة في عشرة من اول كل شهر وعند
البعض تدع من اول الاستمرار عشرة لا غير فتصلي سنة وعند البعض مقدر بستة اشهر الا ساعة
وعند البعض مقدر باربعة اشهر الا ساعة وعن الحاكم الشهيد رح انه قدره بشهرين
وفي الخلاصة اكثر مدة الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل وما نقص عن اقل الحيض
شروع في بيان الاستحاضة بعد الفراغ من الحيض فقوله وما نقص مبتدا خبره فهو استحاضة
يريد ان الدم اذا نقص عن اقل زمان الحيض او زاد على اكثره وهو العشرة او اكثر النفاس
وهو اربعون يوما او على عادة عرفت للحيض يعني لها عادة معروفة في حيضها فالزائد على
العادة المعروفة استحاضة فقوله للحيض اي في حيض على ان اللام بمعنى في وجاوز العشرة
عطف على زاد بملاحظة تعلقه بالعادة يريد ان الزائد على العادة المعروفة انما تكون
استحاضة بشرط المجاوزة فالكلام قيد للاول بمعنى كقولنا من آمن وعمل صالحا دخل الجنة
ولولا المانع النحوي لكان جعله حالا انسب بالمعنى هذا المرام او نفاس بالجر لانه معطوف
على عادة وهذا ايضا مشروط بشرط المجاوزة كما صرح به بقوله وجاوز الاربعين او على عشرة
بالتنوين وقوله حيض من بلغت مجرور عطف بيان لعشرة وهذا اشارة الى الحكم المبتدأ
يعني من بلغت حال كونها مستحاضة يعني بلغت بصفة الاستحاضة فحيضها من كل شهر
عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما وانما جعل حيضها عشرة

لما اشار اليه في الهداية من انه لما استمر بها الدم ثلثة ايام كان هذا دليلا على انه حيض ولما
جاوز العشرة وقع الشك في الزيادة على الثلثة ان المرئي فيها حيض او استحاضة وما ثبت
باليقين لا يزول بالشك وانما اعتبر الزيادة على العشرة ثم بين ملك العشرة بحيض من بلغت
تنبيها على انها لم يكن مبتداة بحيضها عادة فقوله مستحاضة حال من فاعل بلغت وفيه خفا
لفظا ومعنى لا بد من حله اما لفظا فلان المستحاضة صيغة المفعول وجانب المعنى يقتضي
ان يقال مستحيضة كما لا يخفى واما معنى فلان الاستحاضة لم يثبت حال زمان البلوغ
اعني حين ابتداء رؤية الدم اما الاول فحله انه من قبيل جن وسل في الصحاح استحيضت
المراة اذا استمر بها الدم بعد ايامها والقياس بناء الفاعل الا انه مهجور مطلقا ولكنه
مع الاشعار بانها مسلوبة الاختيار على نمط قولهم جن ونحوه ومن هذا القبيل قولهم نتجت
المراة على صيغة المجهول وبعض من شرح الهداية لم يتنبه للنكتة في ايثار المجهول على المعلوم
فاشتغل بحله بعد التنبه لعمومه فمنع كونها صيغة المفعول بل هو صيغة الفاعل على نمط
مختار والتقدير مختلف واما الثاني فحله انه حال مقدرة على نمط قوله تعالى آمنين محلقين
رؤسكم او زاد على اربعين وقوله نفاسها مجرور عطف بيان لاربعين يريد انه اذا لم يكن
للمراة عادة فنفاسها اربعون والزائد استحاضة او رات حامل عطف على الجملة الواقعة
في معرض الصلة للموصول اعني نقص في قوله وما نقص الخ والعائد في الصلة محذوف
اي وما راته امراة حامل من الدم قبل خروج الولد ليس بحيض بل هو استحاضة فهو استحا[ضة]
خبر المبتدا اعني قوله وما نقص الخ وادخل الفاء في الخبر لان المبتدا موصول صلته فعل
ثم اشار الى حكم الاستحاضة بقوله لا تمنع صلوة ولا صوما ولا وطئا يعني ان الاستحا[ضة]
لا تمنع شيئا من الثلثة اما الصلوة فلقوله صلى الله عليه وسلم توضائي وصلي وان قطر الدم
على الحصير فهي ثابتة من هذا الحديث بعبارة النص واما الصوم والوطئ فبدلالة النص
لان دم الاستحاضة لما اجتمع مع الصلوة وهو منافية لها من جهة ان الصلوة تقتضي الطهارة
لا محالة والطهارة تقتضيها النجاسة والنجاسة لازمة للدم وما نافى اللازم فهو مناف
للملزوم البتة فلان يجتمع مع الصوم والوطئ وهو غير مناف لهما لان الصوم يقتضيه الفطر
لا الدم والوطئ يقتضيه ترك الوطئ لا الدم الطريق الاولى على ما لا يخفى ومقتضى كلام
الهداية ان هذا بسبب الاجماع على ان دم الاستحاضة لا تمنع الصلوة من جهة الضرورة
ولما افاد الاجماع ذلك افاد عدم التنافي في الاخيرين وانت خبير بانه لا حاجة اليه ثم
على التقرير الذي فصلناه ومن لم يمض عليه مبتدا وخبره قوله تتوضا وقت فرض الا بوجه

غاية البيان ٧

اي حدثه الذي ابتلي هو به ولذلك عرفه واكده بالبآء الالصاقية وفي عبارة الجامع الصغير
للقاضي اشارة الي ذلك من استحاضة بان الحدث الذي ابتلي هو به او رعاف ونحوهما
كاستطلاق بطن وانفلات ريح اذ الضرورة تشمل الكل فقوله الا من حدثه استثناء من ع
اي لم يمض عليه وقت فرض بصفة من الصفات الا بهذه الصفة وهي انه موصوف بالحدث
وهو ملصق به وظاهر هذا الكلام انه لا يخ جزء من اجزاء الوقت عن الحدث على ما يشعر به
الاستثناء والتعريف المنبيء عن الابتلاء المنبيء عن الشمول والاستيعاب واما الانقطاع
فهو خلاف الظاهر فاندفع الاشكال عليه بان مجرد وجوده فيه غير كاف نعم هذا الاشكال
ظاهر الورود على ظاهر عبارة الهداية وتحقيقه ذكرناه في حواشي الهداية واعلم ان الغرب
في العين بمنزلة الجرح تتوضأ لوقت كل صلوة كذا في الفتاوى يتوضأ لوقت كل فرض
حتى لو توضأ لصلوة العيد لا ينتقض وضوءه بزوال وقتها بل له ان يصلي الظهر نص عليه
فخر الاسلام رح في الجامع الصغير فلهذه النكتة قيد الوقت بكل فرض وانما قال لوقت
كل فرض ولم يقل لكل فرض لقوله ويصلي به اي بهذا الوضوء فيه اي في هذا الوقت
ما شاء من فرض ونفل لانه لما جاز ان يصلي كل فرض جاز له فلا يصح ان يقول لكل فرض
بل الواجب لوقت كل فرض لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة
فقوله ما شاء معناه اي شيء شاء على ان ما موصوفة بجملة والعائد محذوف وفي تخصيص
الفرض والنفل مبني على انهما اكثر لا لنفي الحكم عما عداه لانه يجوز النذور والواجبات ايضا
ما دام الوقت باقيا وقال مالك رح تتوضأ لكل نفل وقال الشافعي رضي الله عنه
لكل فرض وهذا الخلاف بيننا وبينه في المستحاضة ومن به سلس البول واستطلاق
البطن وانفلات الريح من الدبر فاما في صاحب الجرح السائل والرعاف الدائم فالخلاف فيه
من جهة اخرى وهي انه لا يجعل الخارج من غير السبيلين حدثا على ما عرف من مذهبه فاما
صاحب الجرح السائل اذا منع خروج الدم بعلاج ونحوه لا يكون صاحب جرح سائل
والمفتصد ليس بصاحب جرح لا يمكن من منع الدم بعصابة او نحوها فلهذا كان له ان يوم
غيره كذا في فتاوى قاضي خان وينقضه خروج الوقت عند الائمة الثلثة رضي الله عنهم
كطلوع الشمس مثلا لا دخوله كما هو رأي زفر رح كالزوال وقال ابو يوسف رح نقول كل
من الدخول والخروج ناقض وثمرة الخلاف تظهر فيمن توضأ قبل طلوع الشمس او قبل
الزوال فان توضأ حين تطلع الشمس اجزاه حتى يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد
رضي الله عنهما وعند ابي يوسف وزفر رحمهما الله اجزاه حتى يدخل وقت الظهر فابو يوسف

شرح مه

ان يقول مه

حق مه

رح معهما في جانب الخروج ومع زفر في جانب الدخول وفائدة الخلاف تظهر فيما ذكرنا فقوله
وينقضه خروج الوقت معناه ان الناقض هو الحدث السابق لكن بشرط الخروج فالانتقاض
مستند الى الحدث السابق بطريق الاسناد لكن الحدث السابق لما لم يكن مستندا الى النقض
بدون الخروج بل كان محتاجا اليه فقد اسنده المص رح اليه تسامحا وقطعا للمسافة وبافي
تحقيقه في حواشي الهداية ثم اشار الى ثمرة الاثبات والنفي جميعا بقوله فيصلي من توضأ له
قبل الزوال الى اخر وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف وزفر
رحمهما الله اجزاه حتى يدخل وقت الظهر كما فصلنا لا بعد طلوع الشمس من توضأ قبله
اي قبل طلوع الشمس يريد لا يصلي بعد طلوع الشمس من توضأ قبله يعني من توضأ قبل
طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر لوجود الناقض وهو خروج الوقت عندنا وعند ابي يوسف
رح وعند زفر رح يصلي لعدم الناقض عنده وهو الدخول والنفاس دم عقيب الولد
قد نبهناك على ان الدماء المختصة بالنساء ثلثة الحيض والاستحاضة والنفاس ولما فرغ
المص رح عن بيان الاولين حاول الآن ان يبين الثالث ففسره بدم يخرج عقيب
الولد فقوله دم تسامح او اصطلاح كما نبهناك عليه ان تبهت والا فالنفاس مصدر
في المغرب النفاس مصدر نفست بضم النون وفتحها اذا ولدت وقوله عقيب الولد ظاهره
يدل على ان كل دم عقيب كل ولد فهو نفاس وليس كذلك لانه اذا خرج الولد من سرتها
بان ظهرت عند سرتها جراحة ثم انشقت وخرج منها ولد وسال من قبل السرة لا يكون نفاسا
وليس هذا الدم من النفاس بل يكون هذه صاحبة جرح سائل صرح به في الفتاوى الظهيرية
وغيره فينبغي ان يزاد في تعريف النفاس قيد آخر وهو ان يكون الولد خارجا من الموضع
المخصوص او ما يؤدي مؤداه الا ان يقال المتبادر الى الفهم من خروج الولد هو خروجه
عن الموضع المعهود وما ذكر من الصورة المذكورة فهي من النوادر والنادر لا حكم له
بل هو ملحق بالمعدوم وقوله عقيب الولد اي يجيء عقيب خروجه ولا يخفى ان الولد
ما لم يخرج بتمامه لا يخرج الدم اصلا فيرد الاشكال هنا بانه كيف يثبت النفاس بخروج
اكثر الولد ولا بروز للدم رح اصلا مع ان النفاس يثبت به صرح به في الكافي فقال
والصحيح انه ان خرج اكثر الولد يثبت حكم الولادة والا فلا فهذه العبارة لا تطابق
على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وكذلك عبارة الهداية ايضا حيث يقول النفاس
دم يعقب الولادة والجواب انا سلمنا ان خروج الدم حقيقة لا يتحقق الا بعد خروج
الولد بتمامه حقيقة الا ان الكلام في انه اذا خرج اكثر الولد هل يقال عرفا انها ولدت

وهل توصف المرأة بالولادة في تلك الحالة ام لا والظاهر انه تحققت الولادة عرفا
وانما توصف بالولادة كذلك لان للاكثر حكم الكل بخلاف وضع الحمل فاذا ثبت الولادة
عرفا ثبت النفاس فيثبت حكمه ايضا اذ الحكم دائر مع الدليل كالقصر مع السفر سواء وجد
المشقة اولا وكالاستبراء مع نقل الملك ولاحد لاقله لانه لما كان مرتبا على الولادة وهو
دليل على انه من الرحم كان مستغنيا عن التقدير لانه انما يقع للاحتياج اليه اذا حصل
الشك كما في الحيض فاحتيج الى التقدير لكون الامتداد مرجحا لكونه من الرحم وفي الفتاوى
الظهيرية وعن ابي يوسف رح انه مقدر باحد عشر يوما وعن ابي حنيفة رح انه مقدر
بخمسة وعشرين يوما واكثره اربعون يوما علم ذلك بتوقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو اي النفاس لام التوامين من الاول التوامان ولدان بينهما اقل من ستة اشهر
وهذا ابتداء كلام آخر لبيان مسئلة اخرى تقريرها انه ان كانت ام التوامين ففيه
خلاف فمذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه من الاول لانه لما خرج الولد الاول
انفتح فم الرحم فكان نفاسا لانه يصدق عليه انه دم يعقب الولد وانما لم يجعل ذلك
حيضا لتعذر الحيض والنفاس وفي مذهب محمد رح انه من الاخير كما اشار اليه المص رح
بقوله خلافا لمحمد رح اذ النفاس حكم يتعلق بالولادة فصار كانقضاء العدة والمعتبر
في العدة هو الولد الاخير فكذا النفاس والجواب ان قياسه على العدة غير صحيح اذ العدة
تتعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل بدليل الآية اجلهن ان يضعن حملهن
اذ الحمل اسم للكل الا يرى انه من قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كانت
جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما في بطن واحد لم يقع شيء لان شرط الوقوع ان يكون
الحمل وهو جميع ما في البطن غلاما او جارية ولم يوجد وقوله خلافا انتصب وقدم تفصيله وانقضاء
العدة من الولد الاخير اجماعا لما ذكرنا من الحمل اسم للكل ووضع الحمل انما يتحقق اذا لم يبق في
بطنها شيء اذ لو بقي لما صدق انها وضعت حملها وسقط مبتدأ وصح الابتداء مع كونه
منكرا لكونه موصوفا بقوله يرى بعض خلقه خبره قوله ولد حاصل المسئلة ما اشار اليه
في الخلاصة من ان السقط ان استبان شيء من خلقه ولو اصبع فله حكم الولد التام
وان كان غير مستبين فلا عبرة به اصلا بل هو كالدم واما اذا كان لا يدري يعني كون
السقط مشكوكا فيه لا يعلم هل تحقق شيء من خلقه ام لا ففيه اشكال حققناه في حواشي
الهداية واعلم ان صاحب الكافي قد مثل بعض خلقه بالشعر والظفر ويتوجه عليه
ان خلق كل منهما موخر عن خلق الجملة واجيب بالمنع وقوله بعض خلقه اي بعضه المخلوق

الجمع بين صح

او بعض اجزائه

امرين الطهارة والصلوة والمط هو الجمع بينهما فوجب رعاية كل منهما بقدر الامكان وفي ضمنه
تحقق اما الفقدان فان اوجبنا طهارة الاصل وهو التوضي بالماء لزم اهدار الصلوة
بلا خفاء اذ ليس لها بدل حتى يكون انتفاؤها في الجملة فاعتبرنا التيمم ليمكن الجمع والى هذا اشار
صاحب الهداية بقوله لانها اي لان صلوة العيد لا تعاد فان قيل فينبغي ان يكون الجمعة
كذلك لانها لا تعاد كالعيد وليس كذلك كما صرح به المص رح بقوله لا لفوت الجمعة
قلنا الجمعة وان كانت غير معادة لكنها تفوت الى الخلف وهو الظهر كذا في الهداية فلم يكن مثل
العيد وفي الكافي في اطلاق الخلف على الظهر تسامح لان اربع ركعات لا يكون خلفا عن
ركعتين فكان مراده انه مصور بصورة الخلف او كانه مبني على راي البعض وههنا فائدة
شريفة ذكرناها في حواشي الهداية فقوله في الابتداء متعلق بما فهم من الكلام من جواز
التيمم يعني يجوز التيمم من جهة خوف الفوت في العيد في ابتداء الشروع ويجوز ان يجعل
معمولا للمبتداء اعني هو وهذا وان كان جائزا على راي بعض النحويين حيث صرحوا بانه
يجوز اعمال الضمير اذا كان راجعا الى ما يصلح عاملا الا انه خلاف المشهور لانه لا يجوزه الجمهور
وبعد الشروع معطوف على قوله في الابتداء والعامل فيه هو عامل في ذلك وقوله متوضيا
حال من فاعل الشروع لان التقدير وبعد شروعه متوضيا او حال من الشروع على انه مجاز عقلي
كقولهم نام الليلة اي حال كون الشروع متوضيا اي صاحب الشروع وصورة المسئلة من شرع
في صلوة العيد بالوضوء وهو معنى قوله وبعد الشروع متوضيا ثم سبقه الحدث وهذا
معنى قوله والحدث يعني بعد الحدث فهو معطوف على الشروع وقوله للبناء متعلق
بالتيمم اي تيمم للبناء وحاصله من شرع في صلوة العيد بالوضوء ثم احدث في اثناء الصلوة
جاز له ان يتيمم لاجل البناء بعد تحقق الامرين الشروع بصفة التوضي وتحقق الحدث
والتقييد اي تقييد الشروع بالتوضي اشارة الى ما ذكره في الهداية من ان الخلاف فيما
اذا شرع بالوضوء فانه يتيمم ويبني عنده وعندهما لا يتيمم للبناء واما اذا شرع بالتيمم جاز له
التيمم والبناء اتفاقا وكلام الهداية مبني على ما ذكره في المحيط من ان الامر في هذه الصورة
متفق عليه والمذكور في الفوائد الظهيرية خلافه لانه قال ان كان شروعه بالتيمم فسبقه
الحدث يتيمم ويبني عند ابي حنيفة رح بلا اشكال واما على قولهما ففيه اختلاف فذكر بعضهم
انه يتيمم ويبني كما هو قوله وقال بعضهم يتيمم ويبني وتفصيله في حواشي الهداية وههنا
فائدة لا بد من التنبيه لها وهي ان الخلاف بين الامام وصاحبيه اهو خلاف حجة وبرهان
ام خلاف عصر وزمان فبعض المشايخ على الاول وكلام الهداية يميل اليه وذهب

الباقون

الى الكل يعني هو اختلاف عصر وزمان بل اختلاف بلدة ومكان وذلك لان صلوة العيد
تصلى في الكوفة في جبانة بعيدة من الكوفة بحيث لو انصرف الرجل ليتوضأ زالت الشمس فافتى
بالتيمم لخوف الفوت بناء على ما شاهد من بلده وفي بلدهما تصلى في جبانة قريبة بحيث لم يكن فيه
خوف الفوت فافتيا على ما شاهدا في بلدهما ولهذه الجهة كان شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة
السرخسي يفتيان بانه لا يجوز التيمم لصلوة العيد اصلا لا ابتداء ولا انتهاء لان مصلى العيد
في ديارنا محيطة بالماء فليس فيه خوف الفوت حتى لو خاف تيمم كذا في المحيط وبمثله صرح في الكافي
واعلم ان الجبانة المصلى العام في الصحراء كذا في المغرب او صلوة الجنازة اي ولصلوة الجنازة
والجنازة بفتح الجيم الميت وبالكسر السرير كذا في المغرب يعني من حضر صلوة الجنازة فخاف
فوتها ان اشتغل بالطهارة جاز له التيمم اذا لم يكن هو الولي اذ لو كان هو الولي لم يجز له
التيمم لانه ممن ينتظر واليه اشار بقوله لغير الولي اي الجواز مخصوص بغير الولي وهذا هو
المختار عند صاحب الهداية وجماعة من المتاخرين قال في فتاوى قاضيخان ولا يتيمم
لصلوة العيد السلطان ولا لصلوة الجنازة الولي والمختار عند شمس الائمة رح يجوز
للامام ومن له حق الصلوة التيمم وعلله في نوادر الصلوة في المبسوط بحديث ابن عباس
رضي الله عنه اذا فاجئتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل عليها من غير فصل وبان
الامام قد يحتاج الى ذلك كما يحتاج اليه القوم لانه يلحقه الحرج عند كثرة الزحام ولانه
لا ينتظره الناس فيصلون عليها ويدفنونه قبل ان يفرغ هو من الطهارة وبان صلوة الجنازة
دعاء وليست بصلوة على الحقيقة وكان ينبغي ان تتادى بغير طهارة ولكن لما سميت باسم
الصلوة شرطت لها الصلوة ولا يخفى ان هذه العلة مشتركة بين الامام والقوم وقد صرحوا
بانه لو كان جنبا بالمصر تيمم وصلى عليها لا لفوت الجمعة والوقتية لما فرغ عن تفصيل الموانع
اثباتا حاول ان يشير الى بعض الموانع نفيا يعني لا يجوز التيمم لفوت الجمعة لما فصلنا
من ان الجمعة وان كانت مما لا تعاد الا ان لها ما ينوب منابها في الجملة وهو الظهر ولا لفوت
الوقتية ايضا لان لها خلفا وهو القضاء وحاصله ان خوف فوت هاتين ليس من الموانع
كما ان خوف فوت العيد ونحوه مانع ضربتان خبر المبتداء الذي هو هو والباقي فصل
متخلل بين المبتداء والخبر لبيان تفصيل الموانع عن عدم قدرة هولاء على استعمال الماء
نفيا واثباتا لمسح وجهه متعلق بضربة وضربة اخرى ليديه اي لمسح يديه فالمضاف مقدر
وبه يتعلق الظرف المذكور اعني قوله مع مرفقيه اي مع مسح مرفقيه اعلم ان المص رح
لما فرغ عن تفصيل الموانع نفيا واثباتا حاول الان ان يبين حقيقته الشرعية يريد ان التيمم

ضربتان ضربة لمسح وجهه واخرى لمسح يديه مع المرفقين لقوله صلى الله عليه وسلم
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فيه ذكر الضربة مقام وضع اليد
على الارض اقتداء بالخبر المأثور وتنبيه على انه ينبغي ان يكون وضع اليد على الارض على وجه
الشدة ليدخل التراب في اثناء الاصابع بخلاف ذكر الوضع فانه لا يشعر بذلك ولهذا
عدل المص رح عن هذه العبارة مع انها هي المشهورة في الكتب المطولة مع ان هذا الحصر
ثم في الكلام تنبيه على ان الضربتين من التيمم على ما دل عليه الحديث المأثور ففيه اشارة
الى ما قالوا من ان من ضرب يديه على الارض فقبل ان يمسح وجهه وذراعيه احدث
ثم مسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز لان نفس الضربة من التيمم فقد اتى ببعضه ح والحدث
ينقضه فينقض الكل فصار كما اذا احدث خلال الوضوء فانه ينقضه بعد التمام والفراغ
هذا وذكر صاحب الهداية في التجنيس ان الامام الاسبيجابي رح جوز ذلك كمن ملاء
كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله فانه يجوز فقوله لمسح وجهه تنبيه على ما هو المختار
للفتوى كما صرح به في الخلاصة وغيرها من ان الاستيعاب فرض اذ الوجه اسم للكل
فلو مسح بعضه لم يكن مسحا للوجه بل كان مسحا لبعضه ولانه قد نبه في ضمن الامور
المتوسطة بين المبتداء والخبر على ان التيمم خلف عن الوضوء كما نبهناك عليه فيتم
ان الاستيعاب فرض اذ الاستيعاب في الاصل واجب فكذا فيما هو خلف عنه تحقيقا
لامر الخلافة فان قيل فيجب ان يكون مسح الراس والرجلين ايضا فرضا فيه قلنا نعم لكنه
سقط بالحديث المشهور على ان مقتضى النيابة قصوره بالنسبة الى الاصل بنوع تخفيف
فان قيل نعم لكن اليد ايضا اسم للكل فلزم الاستيعاب هناك ايضا قلنا نعم الا انه سقط
بالحديث المأثور ونبه المص رح على دفع هذا التوهم فيه بذكر المرفقين وبالجملة في
قران خفية على وجوب الاستيعاب علمها من علمها وجهلها من جهلها الاولى ايثار
الضربة على وضع اليد كما هو المشهور اذ الظاهر ان القوة في هذا الجانب طالبة لنوع
قوة في الجانب الاخر وهو مسح الوجه وما ذاك فيه الا باعتبار المحل الثانية ذكر الوجه
الذي هو اسم للكل كما ذكرنا الثالثة حديث الحلفية المستفاد من كلامه بطريق الاشارة
فاذا ثبت الاستيعاب علم انه لو لم يمسح ما بين الحاجبين او العينين لم يجز صرح به
في فتاوى قاضيخان وعلم انه لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لم يجز ذكره
في الخلاصة وقوله ليديه معناه على ما ذكرنا لمسح يديه فان جعل نزع الخاتم واجبا
كما اختاره صاحب الهداية وصرح بوجوب تخليل الاصابع وبوجوب نزع الخاتم فيهما لان

السواد
وكما صرح به في الخلاصة من انه لا بد من نزع الخاتم ومن تخليل الاصابع ومن نزع
في المراد فالعبارة مشعرة به بعد التأمل فيما قررنا وان جعل مجرد التحريك كافيا
كما ذكره قاضي خان رح فلا اشكال وكذا سوار المرأة وقوله مع مرفقيه تصريح بوجوب
مسحهما ونوع تفسير للحديث المأثور وتنبيه على ان الى فيه بمعنى مع كما في قوله تعالى
ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ولهذا عدل عن عبارة الجمع واعلم انه اذا اراد ان يمسح وجهه
ينبغي ان ينفض يديه لينتثر عنهما التراب لئلا يصير مثلة على كل طاهر متعلق بضربة
وفيه اشارة الى ان الارض لو كانت نجسة بان اصابتها النجاسة ثم يبست وذهب اثرها
لا يجوز التيمم بها وان جازت الصلوة عليها كذا ذكر في فتاوى قاضي خان رح ويعلم منه
انها لو كانت رطبة فعدم الجواز بالطريق الاولى على ما لا يخفى وقوله من جنس الارض
تنبيه على انه يجوز التيمم بكل ما هو من اجزاء الارض كالتراب والرمل والجص والنورة
والزرنيخ والمرداسنج والكحل والطين الاحمر والحجر الذي عليه غبار او لم يكن بان كان
مغسولا او املس ولو تيمم بارض قد رش عليها الماء وبقي فيها ندوة جاز ويجوز التيمم بالآجر
والخصي والحباب والكيزان ولو تيمم بالخزف ان كان عليه غبار جاز والا فان كان متخذا
من التراب الخالص لم يجعل فيه شيء من الادوية جاز وان جعل فيه شيء من الادوية ولم
يكن عليه غبار فلا يجوز ولو كان الرجل في طين طاهر لا يتيمم به بل يلطخ به ثيابه او جسده ويتركه
حتى يجف ثم يتيمم به وعند الكرخي يجوز التيمم بالطين وذكر شمس الائمة الحلواني رح انه لا ينبغي
ان يتيمم بالطين لان فيه تلطيخا للوجه ولو فعل جاز ولو نفض ثوبه او لبده او سرجه وتيمم
بغباره جاز ويجوز التيمم بالعقيق والزبرجد لانه من اجزاء الارض ولا يجوز باللآلي لانها خلقت
من الماء ولا يجوز التيمم بالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والصفر وكل ما يدق
وينطبع ولا بالملح المائي واختلفوا في الجبلي والصحيح هو الجواز ولا يجوز بالرماد لانه
من اجزاء الشجر لا من اجزاء الارض كذا ذكره قاضي خان رح كالتراب والرمل والحجر
ولو بلا نقع اي ولو كان الطاهر المضروب عليه ملتبسا بانتفاء الغبار اي ولو لم عليه غبار
اصلا لما ذكرنا من انه يجوز التيمم بالحجر الاملس الذي لا غبار عليه اصلا كما اذا كان مغسولا
فقوله بلا نقع من قبيل قولهم جئتك بلا شيء وقد صرح النحاة بان كلمة لا في مثله اسم وعليه
معطوف على قوله على كل طاهر اي يجوز التيمم بالغبار الصرف مع قدرته على الصعيد رح
اي على التراب الطاهر وفي المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج
ولا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ذلك وفي الكلام اشارة الى الرد على ابي يوسف فانه

لا يجوز التيمم

لا يجوز التيمم بالنقع مع القدرة على الصعيد وان كان لا يقدر على الصعيد جاز بالاجماع
بنية اداء الصلوة اي ضربة ملتبسة بالنية يريد ان النية فرض في التيمم فان قيل قد سبق
آنفا ان التيمم خلف عن الوضوء والنية ليست فرضا فيه ومقتضى الخلفية ان لا تكون فرضا
ههنا ايضا فمن اين لزم الفرضية ههنا قلنا نعم قضية الخلفية قاضية بان لا تكون النية
فرضا ههنا ايضا الا ان فرضيتها ههنا ثابتة بشيء آخر هو عبارة النص اذ التيمم لغة ينبئ
عن القصد فقوله بنية اداء الصلوة ظاهر مشعر بان النية المفروضة هي هذه على ما صرح به الامام
شمس الائمة السرخسي رح فان جعل ما في الكتاب اشارة الى هذا القول فذاك والا فالمراد ان مجرد
نية اداء الصلوة واستباحتها كافية لا حاجة الى التمييز بين الحدث والجنابة على ما ذهب اليه
البعض من وجوب التمييز بين التيمم للحدث والتيمم للجنابة فلا يرد على المص رح ان الظاهر
من المذهب انه يكفي نية الطهارة ايضا فلا حاجة الى نية اداء الصلوة وفي الفتاوى الظهيرية
ولو تيمم لسجدة التلاوة جاز له اداء الصلوة بذلك التيمم ولو تيمم لصلوة الجنازة صلى بذلك
التيمم ما شاء من الصلوة ولو تيمم لقراءة القرآن اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لان القراءة
جزء من اجزاء الصلوة وقيل لا يجوز وهو الصحيح ولو تيمم لدخول المسجد او لمس المصحف ثم صلى
الفريضة جازت عند ابي سعيد البلخي وقال ابو جعفر البلخي وعامة العلماء لا يجوز وكذلك
لو تيمم لزيارة القبور او تيمم لتعليم الغير لا يصلي به وفي الخلاصة واما سجدة التلاوة ففي السفر
يجوز لاجلها التيمم وفي المصر لا يجوز واعلم ان كيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما
حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع
يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرافق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى
باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده
اليسرى كذلك كذا في الكافي واعلم ان ظاهر كلام المص رح مشعر بان قوله على كل طاهر
الى قوله بنية اداء الصلوة من اجزاء التعريف وظاهر كلام القوم يدل على ان التعريف قد تم
بقوله ضربة الى قوله مع مرفقيه والباقي شرط لجواز الاداء ولا بأس لان الحاصل في التحقيق
واحد فلا يجوز تيمم كافر لاسلامه تفريع على التعريف او على التقييد وبالجملة فصورة المسألة
انه لو تيمم كافر بنية الاسلام ثم اسلم فهل يصح تيممه بهذه النية وهل يجوز صلوته بهذا التيمم
فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يصح تيممه هذا ولا يجوز له ان يصلي بهذا التيمم
وعند ابي يوسف رحمه الله صح تيممه حتى جاز له ان يصلي بهذا التيمم هذا تحرير محل النزاع
في هذه المسألة واما علة المنع عندهما وعلة الجواز عنده فظاهر كلام المص رح على ما يدل

ظاهر صح

ع
تفريعه عليه

ان العلة انتفاء نية اداء الصلوة لان نية اداء الصلوة شطر او شرط وعلى كل تقدير
فانتفاؤها يوجب انتفاء صحته بلا شبهة وههنا اشكال وهو انه ان جعل نية اداء الصلوة
شطرا او شرطا صح التفريع المذكور الا انه يلزم منه انه لو نوى الطهارة ولم ينو اداء الصلوة
لم يصح مع انه صحيح نص عليه في الهداية وغيرها وان لم يجعل ذلك شرطا او شطرا فلا يصح التفريع
اصلا ولا يستقيم حكم المسئلة قطعا والجواب ان مراده انه متفرع على اصل النية لا على النية
بهذه الخصوصية والمعنى انه لا يصح تيمم الكافر لان النية شرط والكافر ليس باهل للنية
فلا يصح تيممه فان قلت فعلى هذا كان قوله لاسلامه لغوا وجب اسقاطه لانه يكفي ح
ان يقول فلا يجوز تيمم الكافر اصلا لانه لما ثبت انه ليس باهل للنية لزم عدم صحة تيممه مطلقا
سواء نوى الاسلام او غيره قلت فائدة التقييد التنبيه على محل الخلاف وفيه دقة لان هذا
اعني ما ذكرنا من ان الكافر ليس باهل للنية امر مسلم عند ابي يوسف ايضا وتجويزه تيمم الكافر
بنية الاسلام دون غيره ناش من هذا الاصل وذلك لانه يقول ولو تيمم بنية الاسلام
صح تيممه وبنية اداء الصلوة ونحوها مما هو قربة لا يصح وذلك لان الكافر ليس باهل لنية
القربة الاخرى فبقي تيممه بلا نية واما الاسلام فهو وان كان قربة بل هو راس القرب الا ان له
خصوصية وباعتبارها صحت من الكافر لان الاسلام يصح من الكافر بخلاف سائر القرب فصار حاصل
الكلام ح لما توقف صحة التيمم على النية لزم عدم جواز تيمم الكافر لتوقفه على النية الا ان عدم
الجواز في غير الاسلام متفق عليه لا خلاف فيه لاحد وفي نية الاسلام مختلف فيه فليتامل وبهذا
ظهر ضعف التعليل الذي ذكره صاحب الهداية في منع تيممه فعلل قولهما بان تطهير التراب محض
في حين ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدون الطهارة وذلك
لانه مشعر بان الكافر لو نوى بتيممه قربة لا تصح بدون الطهارة صح تيممه وليس كذلك لان الكافر
اذا تيمم للصلوة ثم اسلم لا يجوز تيممه ولا تصح صلوته بذلك التيمم نص عليه في مبسوط شيخ الاسلام
والجواب ان اللازم من كلامه انه لا صحة للتيمم بدون قصد القربة الموقوفة على الطهارة واما
لزوم صحة التيمم اذا تحقق تلك القربة المبنية على الطهارة فممنوع لجواز ان يكون متحققة
ولا يكون التيمم صحيحا لوجود مانع ولو سلمنا لزومنا لذلك ايضا فنقول الموقوف عليه
هو قصد القربة المبنية على الطهارة تقييدا للصحة اي القربة التي تصح من قاصدها قصدها
وارادتها فاندفع النقض وصح الكلام وحصل المرام وظهر ضعف الاشكال الذي
اورده صاحب النهاية على كلام الهداية على ما قررنا وجاز وضوءه بلا نية لان الوضوء غير
موقوف على النية والتيمم موقوف عليها فصح وضوء الكافر ولا يصح تيممه ولهذا منع وضوءه

ايضا

ايضا من شرط النية في الوضوء وثمرة الخلاف انه لو اسلم بعد الوضوء جاز صلوته بهذا الوضوء
عندنا ولا يجوز عنده فان قلت فما فائدة قوله بلا نية قلت ان جعل حالا
من فاعل جاز ففائدة التقييد التنبيه على الاولوية في الجانب الاخر اي في جانب الوضوء
بصفة النية وان جعل متعلقا بجاز ففائدته التوضيح والتذكير لتوقف التيمم على النية
دون الوضوء ويصح التيمم في الوقت اتفاقا وقبله خلافا للشافعي رح وفي الخلاصة ولو تيمم
في اول الوقت او قبل دخول الوقت جاز عندنا فان وجد الماء بعد ذلك فان وجد قبل الشروع
في الصلوة بطل تيممه وان وجد بعد الشروع تفسد صلوته بخلاف صلوة العيد وصلوة الجنازة
وبعد طلبه اي طلب الماء لانه المذكور المفهوم سابقا وح فيكون قوله من رفيق له ماء منعه
من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير لان مقتضى الظاهر ان يقول من رفيق هو له منعه توضيحا
للمراد وتصريحا بالمرام ويجوز ان يكون ضمير طلبه راجعا الى المتيمم على انه من قبيل اضافة المصدر
الى الفاعل والمفعول محذوف والظرف اعني قوله وبعد طلبه يحتمل ان يكون معمولا لقوله
جاز ويحتمل ان يكون معمولا لقوله يصح وهذا ارجح على ما لا يخفى ومجموع الجملة اعني قوله ماء
منعه صفة رفيق وجملة منعه صفة ماء وترك الابراز في الافعال جائز لان الوجوب انما هو
في الصفة سواء التبس المراد او لم يلتبس وقبل طلبه جاز الظرف متعلق بقوله جاز صورة المسئلة
ان من راى مع رفيقه ماء فتيمم قبل ان يسال وصلى ففيه ثلث روايات في رواية لا يجوز مطلقا
وفي رواية يجوز عند ابي حنيفة رح ولا يجوز عند ابي يوسف رح وفي رواية ينظر الى حاله
ان غلب على ظنه انه يعطيه الماء بعد السؤال لا يجوز تيممه والا يجوز كذا في الفوائد الظهيرية
وفي فتاوى قاضيخان رح ولو راى مع رفيقه ماء فتيمم قبل ان يسال وصلى جاز فان ساله
بعد ذلك فاعطاه الماء لزمه الاعادة وان ساله فابى وتيمم وصلى ثم اعطاه الماء بعد
ذلك لا يلزمه الاعادة وبالجملة ففي هذه المسئلة خلاف وتفصيل الا ان بعض الكتب يوافق
ما ذكره المص رح من انه يجوز عنده خلافا لهما وجه الاول ان الطلب من ملك الغير غير
لازم عليه بل الطلب ممنوع لان السؤال عن الغير ذل وجه الثاني ان ماء الطهارة مبذول
ولا منع في سؤال بعض ما يحتاج اليه ولا ذل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم سال
بعض حوائجه عن غيره وان ساله فابى ان يعطيه الا بالثمن فان لم يكن معه ثمنه فانه
يتيمم بالاجماع لثبوت عجزه عن استعمال الماء وان كان معه ثمنه فهذا على ثلثة اوجه الاول
ان يعطيه بمثل ثمنه في ذلك الموضع الثاني ان يعطيه باكثر من ثمن المثل وهو قسمان اولهما
ان يكون اكثر منه بغبن يسير وثانيهما ان يكون اكثر منه بالغبن الفاحش فحكم القسم الاول

اعني الاعطاء بثمن المثل ان لا يتيمم بل عليه ان يشتري الماء ان كان عنده ثمنه ويتوضأ واما القسم الثاني اعني المنقسم الى القسمين ففيه تفصيل فان كان اكثر بغبن يسير فحكمه ان يشتريه ان كان عنده ثمنه ويتوضأ وان كان اكثر منه بغبن فاحش فلا يلزمه شراؤه ويجوز له التيمم ففي هذا القسم اعني المنقسم الى القسمين لما كان فيه تفصيل وكان اللزوم والوجوب فيه على بعض التقادير بخصوصه صح القول بانه لا لزوم ولا وجوب فيه بمجرد كونه زائدا على ثمن المثل وبهذا المعنى قال في مجمع البحرين ولا يجب شراء الماء باكثر من ثمن المثل نعم الوجوب لكونه امرا ثبوتيا لا يصح اعتباره فيه بان يقال يجب شراء الماء باكثر من ثمن المثل فانه لا يصح واما عدم الوجوب فلكونه نفيا يصح اعتباره فيه بان يقال لا يجب والحاصل ان نفي الوجوب صحيح على اطلاقه دون اثبات الوجوب ومن لم يتنبه لهذا المعنى اعترض عليه بانه كان عليه ان يقيده بقيد آخر بان يقول ولا يجب شراء الماء بالغبن الفاحش اذ لو كان بالغبن اليسير وجب عليه شراؤه على ان الغبن اليسير لكونه يسيرا ملحق بالمساواة لكونه في حكم المعدوم في نظر الشرع ولهذه الحكمة اعطاه حكم المساوي فليتفهم واعلم ان الغبن الفاحش قدره بعضهم بضعف القيمة وبعضهم بما لا يدخل تحت تقويم المقومين نص عليه في فتاوى قاضيخان وقد فصلناه فيما سبق تفصيلا وقوله خلافا نصب مصدرا اي جاز جوازا خلافا في الحلى لا مطلقا بل جوازا مقرونا بالخلاف من جانبهما ويجوز ان يقدر خالفنا خلافا فلما حذف الفعل واكتفى بذكر المصدر وقع الاحتياج الى نسبة الخلاف واضافته تعيينا للفاعل وتصريحا بالمرام هكذا يجب ان يتعقل هذا اللفظ اينما وقع في مواقعه وموارده ولا يلتفت الى القول بان التقدير خالفا خلافا اذ الخلاف ناش من الاخوة دون السابق عليهم فان قلت في المسئلة السابقة ايضا تيمم الكافر بنية الاسلام خلاف فلاي نكتة سكت المص رحمه الله عن التصريح بالخلاف هناك وصرح بالخلاف هنا قلت سره ما ذكر في الفتاوى بانه اذا كان في مسئلة خلاف بين الامام وصاحبيه رح فان كان الامام في جانب وهما في جانب فالمفتي بالخيار وان شاء اخذ بقولهما الا لمانع واما اذا كان احدهما مع الامام والآخر في جانب فالاول متعين للفتوى والثاني مرجوح ولما كان المخالف في المسئلة السابق هو يعقوب فقط كما فصلناه وكان قوله مرجوحا ومقابلها لا مساغ للفتوى اطلق الكلام واسقطه عن درجة الاعتبار هناك وفيما نحن فيه لما كان كل منهما مساغا للفتوى صرح به تنبيها على ذلك والكل مبني على ايجاز وعده السابق في صدر الكتاب بقوله حاو بالماصح الاقاويل والاختيارات • وزوائد فوائد الفتاوى والواقعات ويصلي اي بتيمم واحد ما شاء من فرض ونفل اذ التيمم طهور بشرطه وهو عدم القدرة على الماء

ولو الى عشر

ولو الى عشر حجج على ما يدل عليه الحديث المشهور فلا منع من عمله ما دام شرطه موجودا وفي الخلاصة ويصلي بتيممه ما شاء من الصلوات الوقتية والفوائت والنوافل ما لم يحدث او يزول العلة او يجد الماء عندنا فقوله من فرض عم من الوقتي وغيره وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء هذا شروع في نواقض التيمم يريد ان كل شيء ينقض الوضوء فهو ينقض التيمم البتة لان التيمم فرع على الوضوء والوضوء اصل له واقوى ولا يخفى ان كل شيء له قوة ابطال الاصل الذي هو الاقوى وله قوة ابطال الفرع الذي هو الاضعف وهذه النكتة بطله ما لا يبطل الاصل كما اشار اليه بقوله وقدرته على ماء كاف لطهره فمجرد الرؤية غير كاف فيه بدون القدرة ومجرد القدرة على الماء ايضا غير كاف بدون الكفاية فلذا علق الحكم ابتداء بالقدرة المتعلقة بالقدر الكافي تنبيها على ان مناط الحكم وتصريحا بالمقصود وقطعا للمسافة واختصارا في الكلام بخلاف اذا علق بالرؤية اولا ثم احتيج الى تقييدها بالقدرة والاسناد هنا مجازي اذ الناقض بالحقيقة انما هو الحدث السابق لا انه لما توقف ظهور عمله على ذلك اسنده اليها مجازا فان قيل لم لم يقل ههنا او آخر ينقض التيمم وهو زوال المرض المبيح للتيمم فانه ينقضه البتة صرح به في فتاوى قاضيخان قلنا هذا مندرج في القدرة على الماء حقيقة اذ المراد من القدرة عليه ان لا يكون هناك مانع من استعماله سواء كان المانع المرض وغيره على ما صرح به المص رح في تفصيل الموانع وبالجملة فالمراد ان كل شيء ينقض الوضوء فهو ينقض التيمم فان قيل الادلالة لهذه العبارة اعني قوله وينقضه ناقض الوضوء على هذا العموم مع ان العموم معتبر في كلا الجانبين فحق العبارة ح ان يقول وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء كما وقع في الهداية قلنا قد تقرر في الاصول ان تعليق الحكم بالوصف المشتق يفيد كون مأخذ الاشتقاق علة لذلك الحكم سواء صرح بموصوفه او لم يصرح فيعم الحكم بعموم علته ففي الكلام اشارة الى ان علة النقض في التيمم النقض في الوضوء فيعم نقض التيمم بعموم نقض الوضوء بمعنى انه كلما وجد فيه نقض الوضوء ينبغي ان يترتب عليه نقض التيمم البتة اذ لا جهة لتخلف المعلول عن علته والمص رح لما راى ان هذه العبارة اخصر وعلم ان المقصود منها حاصل آثرها وعدل عما في الهداية ونبه على ان احد النقضين علة للآخر لما صرحنا به من ان القادر على ابطال القوي قادر على ابطال الضعيف بلا اشتباه فوجد الثاني انما وجد الاول فالقهقهة في الصلوة تنقض التيمم وتبطله كما تنقض الوضوء وتبطله والضحك لا يبطله كما لا يبطل الوضوء على ما مر في تفصيل الكلام في نواقض الوضوء وقد وقع ههنا في فتاوى قاضيخان ما يقتضي منه العجب

وهو انه قال ههنا اى فى فصل نواقض التيمم وقد ذكرنا قبل هذا ان الضحك فى الصلوة
ينقض طهارة الوضوء ولا ينقض طهارة الغسل ووجه العجب ان الضحك مع انه لم ينقض
الطهارة لم يذكر ايضا انه ينقضها ففى كلامه كذب وخطاء فليتامل واعلم ان ههنا مسائل
لا بد من الاشارة الى بعضها لعل المستفيد ينتفع به فى دينه ودنياه منها ان المتيمم اذا راى
فى صلوته سرابا فظن انه ماء فمشى اليه ساعة فاذا هو سراب فعليه ان يستانف الصلوة
سواء جاوز مكان الصلوة او لم يجاوز ومنها ان القدرة على الماء قبل السلام وبعد التشهد
هل يبطل الصلوة فيه خلاف منها ان القدرة انما تثبت اذا لم يكن هناك ما هو اهم من ذلك
كما اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة فان الماء الذى قدر عليه يصرف اليه منها ان حقيقة
القدرة تثبت بطريق الاباحة كما تثبت بطريق التمليك فلو ان جماعة من المتيممين
وجدوا من الماء المباح قدر ما يتوضأ به احدهم انتقض تيمم الكل ولو جاء رجل بكوز ماء
وقال فليتوضأ ايكم شاء انتقض تيمم الكل وان كان الماء يكفى لاحدهم ولو قال هذا الماء
لمن يريد منكم فكذلك ولو قال هذا الماء لمن يريد منكم انتقض تيمم الكل كذلك ولو قال هذا
الماء لكم او بينكم وقبضوه وسكت لا ينتقض تيمم الكل كذا فى الخلاصة لا ردته يريد
ان الردة غير ناقضة للتيمم ثم اشار الى ثمرته بقوله فيبقى تيمم مسلم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم
فانه على تيممه ح عند الثلاثة كذا فى الخلاصة وندب لراجيه اى لراجى الماء صلوته اى اداء
صلوته آخر الوقت ليقع الاداء باكمل الطهارتين ففى آخر الوقت ان وجد الماء توضأ والا تيمم
وصلى هذا فى ظاهر الرواية وفى غير ظاهر الرواية التاخير حتم لان غالب الراى كالمتحقق ووجه
الظاهر ان مدار الامر ومناطه على الحقيقة وهو موجود فلا يزول حكمه الا بيقين مثله
فكان التاخير مندوبا اى مستحبا وافضل لكن لا يؤدى الى الوقوع فى الوقت المكروه بحيث مو
والتقييد بالرجاء تنبيه على انه لا معنى للتاخير بلا جهة فالراجى هو العاجز الآن عنه متوقع
حصوله فى ثانى الزمان فذكر الرجاء يغنى عن ذكر عادم الماء فلهذا عدل المص رح عن عبارة
الهداية حيث قال ويستحب لعادم الماء وهو يرجو ان يجده ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت
ليقع الاداء باكمل الطهارتين وصار كالطامع فى الجماعة واعلم ان دلالة المسئلة على ان
الصلوة فى اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير نوع فضيلة لا تحصل بدون
التاخير كتكثير الجماعة ووقوع الصلوة باكمل الطهارتين طهارة لا شبهة فيها ومنهم من ايد
ذلك بما ذكر فى السير الكبير ان التخصيص فى الروايا والمعاملات يدل على نفى الحكم عما عداه
فالتخصيص بعادم الماء دليل على ان الاستحباب فى غيره هو التعجيل والتقديم وكذا ذكر الطمع

غاية البيان

يدل على ان الافضل عند انتفاء الطمع هو التقديم فح اى فحين دلت المسئلة على ان الصلوة
فى اول الوقت افضل جاءت الشبهة بانه خلاف المذهب لما سيجيء فى مواقيت الصلوة
من ان الاسفار بالفجر مستحب وكذا الابراد بالظهر فى الصيف وكذا يستحب تاخير العصر
ما لم تتغير الشمس وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل ومنهم من اشتغل بالتوفيق بان التقييد
بكل من الامرين ليس للاحتراز عن غيره حتى يلزم الاشكال فعادم الماء ليس احترازا عن غير
عادم الماء والطامع ليس احترازا عن غير الطامع بل الملحوظ فى المسئلة هو التمييز بين
المذهبين وذلك لان مذهب الشافعى رضى الله عنه فى الاول ان عادم الماء وان كان
راجيا له ينبغى ان يقدم الصلوة استحبابا وكذا يستحب التاخير عنده فى الطامع
فى الجماعة فذكر الندب فى استحباب التاخير احترازا عن تقديمه كما هو عنده ولما كان
الامر فى الطامع استحباب التاخير عنده ذكر ان هذا شبيه به فكما ان التاخير مستحب
هناك ينبغى ان يكون مستحبا ههنا ونظير ذلك ما ذكره القوم فى المعانى الموجبة
للغسل والتقاء الختانين من غير انزال من ان الحكم فى التقائهما واحد سواء وجد
الانزال او لم يوجد بل المراد بقولهم من غير انزال الاحتراز عن قول الانصار لا الاحتراز
عن الانزال وفى هذا قال فى التحفة روى المعلى عن ابى حنيفة وابى يوسف رح
ان الطامع فى الماء يؤخر الى آخر الوقت وغير الطامع يؤخر الى آخر الوقت المستحب
ثم اورد هذا المجيب مناقشة اخرى من قبل الشافعى رضى الله عنه بانه لو قال اول الوقت
فضيلته محققة وفضيلة الوضوء امر موهوم والموهوم لا يعارض الموجود المحقق
اجبنا عنه بانا لا نسلم كون الفضيلة الاولى محققة ولو سلم فالفضيلة الاولى ليست شرطا
للصلوة والوضوء شرط فاعتبار هذه الفضيلة اولى ثم اعترض على قوله وفضيلة
الوضوء امر موهوم بان ذلك فى حيز المنع لان كلامنا ليس فى الموهوم بل فيما اذا غلب
على ظنه رجاء وجدان الماء والغالب كالمحقق الا ترى ان العمل بقول الشاهدين
عمل بغالب الراى لانه يحتمل الكذب لعدم العصمة هذا كلام هذا المجيب وهو مشتمل على امور
منها ما لا يبعد عن الصواب ومنها ما هو ضعيف ومنها ما هو خلاف الواقع ومنها
ما هو غلط محض اما الاول فهو ان حديث التقييد فى المسئلة بملاحظة التمييز كما هو
لا يبعد عن الصواب لو كان مذهب الشافعى رح ذلك لكنه لم يثبت فهو فى خلاف الواقع
وهو الامر الثالث واما الثانى فبيانه ان فضيلة الوقت ثابتة بالحديث الصحيح الناطق
بان اول الوقت رضوان الله وسيجيء تحقيقه فى كتاب الصلوة ولا يخفى ان المنافى

غاية البيان

التي اوردها من قبل الشافعي رح انما هو امر اخترعه من عند نفسه والشافعي رضي الله عنه بري عنه واما الرابع فلان القول بان الرجاء والغالب كالمحقق غلط صرف وذلك لان ههنا مسئلتين احديهما انه راج وثانيهما انه ظان ظنا غالبا وحكم الاولى استحباب التاخير وحكم الثانية وجوب الطلب وصاحب الهداية اشار اليهما جميعا ذكر المسئلة الثانية في اخر باب التيمم وبين حكمها وصرح بانه لم يجز التيمم هنالك بل يجب الطلب وذكر المسئلة الاولى مقدمة عليها وكلامنا الان في المسئلة الاولى وكذا المص رح ذكر كلا منهما على الترتيب فاشار الى الاولى بقوله وندب الخ والى الثانية بقوله ويجب طلبه الخ فكل منهما مسئلة على حدة وحكم كل منهما يباين حكم الاخر فاين احدهما عن الاخر نعم قد اشرنا الى ان ههنا رواية اخرى هي مرجوحة مبناها على ان التاخير حتم اذ الغالب كالمحقق وقد ضعفه صاحب الهداية بان التعيين لا يزول بالامثلة وكذا المص اورد هذه الرواية حيث بت القول بالندب ههنا وكلامنا ليس في ذلك فهذا القائل خلط احد الامرين بالاخر والعجب منه انه لم يتنبه لهذا المعنى اي لما انه لو كان الامر كما زعم كيف يكون التاخير مندوبا بل كان واجبا ولا كلام فيه وما وقع له ما وقع الا من جهة حرصه على تزييف مذهب الشافعي رضي الله عنه وانى يطلق نور الشمس ابصار الخفافيش ويجب طلبه اي طلب الماء قدر غلوة الغلوة اربعمائة ذراع كذا في الفتاوي الظهيرية وقال ابو يوسف رح اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضا ذهبت القافلة وغابت عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم في المحيط وهذا حسن جدا لكثرة الابتلاء بها وفي ذلك من الرفق بالناس ما ليس في غيره لو ظنه قريبا يعني ان غلب على ظنه ان هنالك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء بالنظر الى دليله والا فلا اي ان لم يغلب على ظنه ان قربه ماء فلا يجب عليه طلبه اذ الغالب في الفلوات عدم الماء فان قيل ينبغي ان يكون طلبه واجبا عليه مطلقا بدليل قوله تعالى فان لم يجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فانه رتب التيمم على عدم الوجدان المرتب على الطلب قلنا عدم الوجدان كما يتحقق بالعدم يتحقق بعدم القدرة عليه فان قيل المستفاد من الاية ان وجوب التيمم مرتب على الشرط المذكور لان الامر المطلق للوجوب فعلى تقدير انتفاء الشرط لزم انتفاء الوجوب وانتفاء الوجوب لا يستلزم انتفاء الجواز فمن اين لزم انتفاء جواز التيمم عند الوجدان قلنا المصير الى الفرع انما هو من جهة الاضطرار الناشي من العجز عن الاصل فبعد تحقق الاصل لا معنى للمصير الى الفرع فليتامل واما ان الوجدان هل يقتضي سابقة الطلب ام لا فمعلوم مستندا بقوله تعالى الم يجدك يتيما فاوى ووجدك ضالا فهدى ولا طلب ههنا وبقوله عم

من وجد لقطة

من وجد لقطة فليعرفها سماه واجدا ولا طلب منه وبقولهم فلان وجد ماله مع انه لم يطلبه وبقولهم وجد فلان في نفسه مرضا فمن شرط الطلب فقد زاد على كتاب الله والحق ان الوجدان يقتضي سابقة الطلب بشهادة العرف واللغة فهو باب بطريق الاقتصار وان المذكور في الاية ليس من الوجدان بل من الوجود الذي بمعنى العلم بشهادة المفعولين على ما ذهب اليه ائمة التفسير وصرح به جار الله والمذكور في اية التيمم من الوجدان لا من الوجود ولهذا اقتصر على ذكر مفعول واحد فاين هذا من ذاك واما الخبر الماثور فمبني على ان الانسان لما كان مجبولا على حب المال وانه لحب الخير لشديد وكان محبته الاصلية الجبلية الدائمة مقتضية لطلبه الباطني الدائم اذ محبة الشيء تقتضي طلبه باطنا البتة انما جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم واجدا نظرا الى هذه النكتة ومن هذا القبيل قولهم فلان وجد ماله وان لم يكن منه طلب صوري لصرح على ذلك صورة فهو بمنزلة قولهم فلان وجد محبوبه يرشدك اليه مدحهم له بالصبر عليه واما قولهم فلان يجد مرضا في نفسه فمبني على اظهار الرغبة في ذلك لا لذات المرض بل لحفظ الرضى بالقضاء كانه يطلبه وغاية الرضى الطلب لان في ذلك تطهيرا له حقيقة لان البلايا والمحن تطهير للمسلم او فيه تنبيه على ان الانسان كانه يطلب اثما حاله ويفتش عن صحته ومرضه ليطلع عليه ويشتغل بما هو مصلحة له فيجوز ان يطلب ليطلع عليه ويقوم بدفعه ويشتغل بتدبيره فلينامل في هذا المقام فانه من معارك الاقوام ولو نسيه اي الماء مسافر في رحله الرحل للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان رحل ومنه قولهم نسي الماء في رحله كذا في المغرب فصلى حالة كونه متيمما ثم ذكره لم يعد صلوته عند احد من الائمة الثلثة الا عند ابي يوسف رح هو يقول انه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه فصلى عريانا ثم اذا ذكره يعيد صلوته فكذا هذا ولهما انه لا قدرة بغير علم وهي المرادة بالوجود والماء في الرحل معد للشرب لا للاستعمال والقياس على مسئلة الثوب غير جيد لان فيها ايضا اختلافا ولو سلم فالقياس مع الفارق وهو ان فرض الستر فات لا الى خلف وفي الطهارة دون الستر فيه الخلاصة ولو صلى عريانا وفي رحله ثوب وهو لا يعلم ففيه اختلاف المشايخ وعن محمد رح انه يجزيه ثم ان ههنا امورا الاول التقييد بالنسيان قيد به اذ لو ظن ان فنى ماؤه لم يجز التيمم اجماعا الثاني التقييد بالمسافر لانه لو كان في المقيم فلا عبرة به الثالث التقييد بالرحل قيد به لانه لو كان هنالك اداوة معلقة في عنقه او على ظهره وفي الاداوة ماء لم يجز التيمم كذا في الخلاصة وعلله الامام المحبوبي في الجامع الصغير بانه نسي ما لا ينسى عادة فنسيانه غير معتبر شرعا

الرابع انه عطف قوله فصلى بالفاء وكلمة ذكره بحرف ثم والنكتة فى الاولى هى التنبيه
على ان النسيان سبب لجعل الحالة ولولاه لما جاز ذلك كما اشرنا اليه وفى الثانية هى الاشعار
بالتوسع يعنى ان الذكر سواء كان فى الوقت او بعده وسواء كان بعيدا او قريبا سوا
فان قلت فالاليق بالنكتة الاولى ان يقول فتيمم وصلى كما فى الهداية وعلى الثانية ان لا يعطفه
بثم لانها مقتضية للتراخى مع المهلة مع ان الامر كذلك فى الفاء ايضا كذلك قلت لما كان
المقصود الاصلى الصلوة والتيمم مفتاح لها كان قضية المناسبة قاضية بجعل التاكيد
تابعا وجعل المقصود متبوعا اشعارا بما بينهما من التفاوت وامر النسبة علا لحظ القيد
ورجوعهما الى القيد لا ينافى كونه تبعا فافهم واما حديث التراخى فامره سهل لان ذلك
امر مفوض الى العرف فكم من متراخى يعد متعاقبا وبالعكس الا انه لما كان السنن السابق
عرف الفاء وهذا نوع اخر من المقصود كان المناسب العدول الى حرف مع تنبيها على ان توسعا ما
فى الاول فطبقهما

باب المسح على الخفين

عقب المص رح مباحث التيمم بمباحث المسح لان الوضوء اصل محض والتيمم خلف محض ومسح الخف
اصل من وجه خلف من وجه فهو من هذا الوجه شبيه بالمركب كانه مركب من الامرين وكانه
امر بين الامرين فالمناسب تاخيره عنهما جميعا او لاشتراكهما فى ان كلاهما مسح غير ان احدهما
بالتراب والاخر بالماء هو اى المسح وقد نبهناك على انه يجوز اعمال الضمير العائد الى ما يصلح عاملا
فالضمير بهذا الاعتبار عامل فى الظرف اعنى قوله على الخفين فهو صلة المسح كانه قال مسح على كذا
فلفظ هو مبتداء وخبره قوله جائز والظرف لغو معمول بالمبتداء كما قررنا وفى تقديم المبتدا اولا
ثم الحكم عليه بالجواز تنبيه لطيف وهو ان المسح على احد الخفين غير جائز شرعا ثم ههنا امور اصل
المسح وقدرته والخف الذى عليه يمسح وناقضه وصورته وما يتصل بذلك نوع اتصال ولما كان
اصله مسبوقا بالجواز قدمه المص رح على الكل وابتداء به بقوله جائز شرعا فان قلت
جميع الابواب بهذه المثابة يعنى اصلها مسبوق بالجواز فلاى سر خص المسح بذلك ولم يسلك
هذه الوتيرة فى غيره قلت سره ان المسح ممتاز من سائر الابواب بامر لا يوجد فى غيره
وذلك لان المسح مظنة الخلاف والانكار فى الاصل حتى قال ابو حنيفة رضى الله عنه
ما قلت بالمسح حتى جاءنى مثل ضوء النهار وكان اولا لا يقول به وقال الحسن البصرى رضى الله
عنه ادركت سبعين نفرا من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وكلهم يجوزون على
الخفين وفى فتاوى قاضيخان وكل من انكر ذلك من الصحابة فقد رجع عنه قبل موته ثم لما
وضح الامر على السلف والائمة اعتنوا بشانه وجعلوا اعتقاد الجواز من علامات اهل السنة والجماعة

المسح صح

وجعلوا

وجعلوا انكاره مظنة للكفر وشدد والنكير على من انكر جوازه سئل انس بن مالك
رضى الله عنه عن السنة والجماعة فقال السنة ان تحب الشيخين يعنى ابا بكر وعمر رضى الله
عنهما ولا تطعن فى الختنين يعنى عثمان وعليا رضى الله عنهما لان ختن الرجل زوج
ابنته كذا فى المغرب وتمسح على الخفين وعن ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال من السنة
ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وعن ابى الحسن الكرخى
رح انه قال اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار التى جاءت فيه فى حيز
التواتر كما اشار اليه ابو حنيفة رح بقوله مثل ضوء النهار والية اشار بقوله بالسنة
اى بالسنة المشهورة وهو حديث المغيرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسح على خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال بهذا امرنى ربى واختار لفظ
السنة على الحديث ليتناول السنة القولية والفعلية والحديث مخصوص بالاول
وعن ابى يوسف رح يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته وكان مراده الزيادة على الكتاب
اذ الزيادة نسخ من وجه بيان من وجه فمن حيث ان المشروع بها يغير من حيث انه نصبه
بعضا بعد ما كان كلا نسخ ومن حيث انها مثبتة مقررة لا مبطلة لها بيان وفى الكافى
والمشهور كالمتواتر بالنظر الى العصر الثانى وكخبر الواحد بالنظر الى العصر الاول فجاز الحاق
ما هو بيان من وجه دون وجه بما هو متواتر من وجه دون وجه لان اثره يناسبه
وهو النسخ من وجه دون وجه واعلم ان الخف الذى يجوز عليه المسح ما يكون صالحا
لقطع المسافة والمشى المتابع عادة ويستر الكعبين وما تحتهما كذا فى فتاوى قاضيخان
للمحدث اى لمن وجب عليه الوضوء يريد ان جوازه مخصوص به شرعا واليه اشار بقوله
دون من وجب عليه الغسل اى لا يمسح الجنب على الخفين اصلا وهذا ما قال فخر الاسلام
رح المسح جائز فى الوضوء دون الجنابة لانه يمكن الجمع بين غسل الاعضاء والمسح فى الوضوء
ولا يمكن الجمع بين غسل جميع البدن والمسح فلما نافيا لم يشرع واما صورته فقد قيل
لبس جوربين مجلدين ثم عرض له الجنابة ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا
ويمسح عليهما وقيل صورته مسافر لبس خفيه على وضوء فعرض له الجنابة فتيمم للجنابة ثم احدث
فتوضا لا يجوز له المسح والاظهر ان التصوير تكلف غير محتاج اليه كما قاله مولانا حميد الدين
رح اذ الموضع موضع النفى ولا حاجة فى نفيه الى التصوير بصورة مخصوصة به صرح
صاحب المستصفى واشار اليه صاحب النهاية من ان بينهما تنافيا اذ الجنابة تقتضى غسل
جميع الاعضاء والمسح مختص بمنع الحدث الى القدم فبينهما تناف فاى حاجة الى التصوير بصورة

خاتمة

وفي التحفة اما الحدث الاكبر فالمسح فيه غير مشروع لان الجواز باعتبار الحرج ولا حرج في الحدث
الاكبر لان ذلك نادر خصوصا في السفر فقوله دون من عليه حال من المحدث اي حال كونه غير
من عليه الغسل اذ لو كان اياه لم يجز فقط دون في الاصل موضوع للتفاوت في المكان تجوزوا
فيه اولا فنقلوه الى التفاوت الرتبي ثم تجوزوا فيه ثانيا فنقلوه الى مجرد معنى التفاوت
والتغاير فهذا مجاز في الدرجة الثانية كما ان الاول مجاز في الدرجة الاولى خطوطا حال من ضمير
الجزائي المسح جائز حال كونه مخطوطا وفيه اشارة الى ان المسح ينبغي ان يكون مرة واحدة
لا كما زعمه البعض من انه ينبغي ان يثلث اذ لا يخفى ان الخطوط انما يبقى اذا لم يمسح
الا مرة واحدة لان في تكريره افسادا لها باصابع متعلق بخطوطا مفرجة قيل التفريج
مستفاد من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع
يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر اثر المسح على خف
رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع فان قوله خطوطا بالاصابع اشارة الى التفريج
والا لما امتاز الخطوط وتعجبا ان يعلم ان قوله خطوطا شرط كونه مسنونا لا شرط كونه جائزا
حتى لو مسح بظهر الكف جاز صرح به في المستصفى وفي الذخيرة المسح برؤوس الاصابع يجوز ان كان
الماء متقاطرا ولو نسي المسح فاصاب المطر ظاهر خفيه حصل المسح اذ الشرط اصابة الماء دون
الآلة كما لو اصاب الماء رجليه وفي الخلاصة ويفرج بين اصابعه قليلا ولو مسح بظاهر كفه
جاز والمستحب ان يمسح بباطن كفه يبدا من اصابع الرجل الى جانب الساق والبداية
من الاصابع استحباب نظرا الى اصله الذي هو الغسل لان الله تعالى جعل الكعب غاية
وفي الخلاصة ويبدا من قبل الاصابع ولو بدا من اصل الساق جاز لكنه ترك السنة
وبمثله صرح في فتاوى قاضيخان رح على ظاهر خفيه هذا بيان للوجوب اذ المسح على
ظاهر الخفين واجب صرح به في الهداية وفي خزانة المفتيين ولو مسح باطن الخفين
او مسح من العقب او من جوانبه لا يجوز لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين
بالقياس لكان المسح على باطن الخفين احب الي من المسح على ظاهرهما ولكني رايت خطوط
اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخف وفي الجامع الصغير لقاضيخان رح
ولا يجوز المسح على باطن الخف عندنا ولا على الساق وفي الفتاوى الظهيرية وموضع المسح
ظهر القدم دون الكعب والجوانب وفي الخلاصة وموضع المسح ظهر القدم وقوله على ظاهر خفيه
حال من فاعل يبدا اي يبدا ماسحا على ظاهرهما دون باطنهما او مسح على ظاهرهما بادئا وبالجملة
فذكر البداية بيان للسنة وذكر ذلك بيان للوجوب على ما قررنا ولا تقدح في ذلك اختلافهما

لان الفرض

ونسخة

لان الغرض تعريف المسح المسنون اي الواقع بطريق السنة وقد تجعل بدلا من قوله على الخفين
او متعلقا ولا يخفى انه بعيد لا يتبادر الى الفهم وفي فتاوى قاضيخان وصورة المسح على الخفين
ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه
الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه وان بدا من اصل الساق
ومد الى الاصابع جاز او على جرموقيه الجرموق ما يلبس فوق الخف كذا في الصحاح والمغرب
ومنهم من فسرهما بانهما خفان يلبسان فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل والنجاسة
وفي فتاوى قاضيخان رح ويجوز المسح على الجرموقين اما اذا لبسهما من غير خف فظاهر
لانهما في قطع المسافة بمنزلة الخف هذا اذا كان الجرموق من الاديم او من الجلد وان كان
من الكرباس لا يجوز المسح عليه وهكذا قال في الخلاصة فان لبسهما وحدهما لا يمسح عليهما ولا يجوز
المسح عليه حتى يكون الاديم على اصابع الرجل وظاهر القدمين وتعجبا ان يعلم ان جواز المسح
على الجرموقين انما هو اذا لم يمسح على الخفين قبل لبس الجرموقين فان مسح على الخف قبل لبس
الجرموق لا يجوز المسح على الجرموق لان حكم المسح استقر على الخف وكذا لو لبس الخف ثم احدث
ولم يمسح حتى لبس الجرموقين لا يجوز له ان يمسح على الجرموقين لان الحدث حل بالخف فلا يتحول
كذا في الجامع الصغير لقاضيخان رح وفي الخلاصة ولو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما
مسح على الخف البادي والجرموق الباقي وفي بعض الروايات ينزع الباقي ويمسح على الخفين
وقال قاضيخان رح ولو لبس الخفين ولبس عليهما الجرموقين ومسح على الجرموقين ثم نزعهما
فانه يعيد المسح على الخفين او على جوربيه الثخينين الثخين هو ان يقوم على الساق من غير ان
يربط بشيء توضيحه ان الثخين فعيل بمعنى مفعول جعل اسما في الجورب القوي الشديد القائم
على ساقه من غير ان يربط بشيء ماخوذ من الثخانة التي هي الغلظ والكثافة او من الاثخان
بمعنى الكثرة والقوة والمبالغة والكمال ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى حتى يثخن في الارض
وهذا اعني ما ذكر من جواز المسح على الجورب الثخين انما هو قولهما وعنده انه لا يجوز وروي
انه رجع الى قولهما قبل موته بثلثة ايام وهذا هو المختار للفتوى فلهذا خصه المص بالذكر
او منعلين في المغرب في باب النون مع العين انعل الخف ونعله جعل له نعلا وجورب
منعل ومنعل وهو الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم ورجل ناعل ونعل وقد نعل
من باب منع فتعلم انه يجوز في المنعل الوجهان سكون النون مع تخفيف العين وفتح النون
مع تشديد العين لا كما توهمه البعض من تعين الاول او مجلدين يقال جورب مجلد
اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله في المغرب التجليد من الاضداد بمعنى ازالة الجلد ومنه

ونسخة

جلد البعير اذا كشطه وبمعنى صنعه ومنه قول الفقهاء جورب مجلد اي وضع الجلد
على اعلاه واسفله وههنا صور ثلث الاولى ان يكون الجورب منعلا ثخينا الثانية ان يكون
ثخينا فقط الثالثة ان يكون مجلدا فحكم الاولى الجواز اتفاقا وكذا الثالثة وحكم الثانية
الجواز على قول وعدمه على قول واعلم ان في عبارة المص رح اشكالا لان قوله او منعلين
معطوف على الثخينين بلا شبهة ولا يخفى ان الاول نعت لجوربيه ولذا عرفه باللام والثاني
نكرة صرفة لا يصلح ان يكون صفة للمعرفة الصرفة فوقع الاحتياج الى التاويل فتاويله ان يقدر
هنا موصوف منكر اي وجوربين منعلين فهو من قبيل قولهم علفتها تبنا وماء باردا
او يقال مبنى الاول على تقدير فك الاضافة على ما ذكره الشيخ ابو علي في الشيرازيات
في قول امرئ القيس • قيدا لاوابد هيكل • والصفة ههنا الجنس الثالث ان يجعل
الاول حالا على نحو قولهم الجماء الغفير فاندفع الاشكال الا انه لا يخفى ان هذا تكلف لا يحتاج
اليه بل حق العبارة اما اسقاط اللام عن الاول او اثباته في الثاني وفي بعض النسخ منعلين
بدون حرف العطف وعلى هذا فلا اشكال ملبوسين حال مما فهم من الكلام اعني المستعملين
اعم من ان يكونا خفين او جرموقين او جوربين على طهر تام وقت الحدث هو ظرف لقوله تام •
وفائدته الاحتراز عن طهر ناقص كوضوء المعذور اذا لبس الخف ثم خرج الوقت لا يجوز
المسح عليه وكالوضوء بنبيذ التمر فلا يجوز المسح على خف لبسه عليه لانه ليس بكامل لو نقض
والحاصل ان كمال الطهارة يجب ان يكون موجودا وقت الحدث لا وقت اللبس اما لما ذكرنا
واما لانه لو غسل رجليه اولا وادخلهما في الخف ثم اكمل الطهارة او غسل اليمنى وادخلها
في الخف ثم غسل اليسرى وادخلها في الخف جاز مع ان الكمال غير موجود وقت اللبس وعدل
المص رح عن العبارة المشهورة وهي قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لما ذكرنا من ان الكمال
يجب تحققه وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه مع انه لا يصدق
ح انه لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث ويصدق كونهما ملبوسين على طهارة كاملة
وقت الحدث اذ الفعل يدل على الحدوث والاسم يدل على الدوام والثبوت فان قيل
بل عبارة المص ايضا غير منطبقة على ذلك لان قوله على طهر تام اما حال من ضمير ملبوسين
او صفة مصدر محذوف اي لبسا كائنا على طهارة كاملة وايا ما كان فمقتضى التركيب وجوب
تحقق الكمال وقت اللبس وهذا ظاهر قلنا المصدر المستفاد من الملبوس هو اللبس بمعنى كونه
ملبوسا فاندفع الاشكال لا على عمامة اي لا يجوز على عمامة وقلنسوة وبرقع بضم الباء والقاف
وهو الحمار وفي الصحاح البرقع للدواب ونساء الاعراب وقفازين في الصحاح القفاز بالضم

والتشديد

والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد
تلبسه المراة في يديها وهما قفازان وتقال تقفزت المراة بالحناء اذا نقشت يديها
ورجليها واما لا يجوز المسح على هذه الاشياء لانه خلاف القياس فيقتصر على ما ورد فيه
رخصة الشرع والحكمة دفع الحرج ولا حرج في هذه الاشياء اصلا فان قيل قد روى •
بلال رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وقد صح ذلك نقله
البخاري في صحيحه ولهذا جوزه الاوزاعي واحمد بن حنبل اجيب بان بلالا رضي الله عنه
كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم فمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على راسه ولم يضع
عمامته عن راسه فظنه مسحا على العمامة على انه يجوز ان يكون مجازا من قبيل ذكر الحال وارادة المحل
ورد بان الكل يجوز والاصل الحقيقة واجيب بانه لو وقع العمل بالظاهر لزم الزيادة على النص
اي القرآن
بخبر الواحد وهو غير جائز وفرضه اي الفرض فيه قدر ثلث اصابع اليد اشارة الى ما هو المختار
للفتوى وهو ان المعتبر اصابع اليد دون الرجل وفي الخلاصة واختلفوا ههنا ان المعتبر
اصابع اليد او الرجل فالكرخي اعتبر الرجل وغيره اعتبر اليد والمص رح اعتبر اليد جريا على
ما هو الاصل اذ الاصل في الافعال ان تكون مضافة الى الفاعل والفاعل حقيقة هو اليد كذا
ذكره القوم ومرادهم ان المسح قائم باليد لا بالرجل والا فلا خفاء في ان الماسح هو الشخص واليد
آلة لا فاعل لان المسح فعل اختياري مسبوق بالقصد والشعور ثم ان المص رحمه الله
صرح بالثلث تنبيها على انه لو مسح باصبع او اصبعين لم يجز نص عليه في فتاوى قاضي خان
رح والحكمة ان الاكثر يقوم مقام الكل واما قال ثلث اصابع ولم يقل ثلثة كما وقع في الجامع
الصغير جريا على ما تقرر من ان كل عضو في بدن الانسان هو زوج فهو مؤنث الا نادرا
ومدته لما فرغ من بيان اصل المسح ووصفه وبيان موضعه ومحله اثباتا ونفيا حاول
ان يبين مدته للمقيم حال من المبتداء او صفة له او حال من ضمير الخبر اعني قوله يوم وليلة
اذ المعنى معدودة هذا العدد وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها فهذا امر في صورة الخبر ودلالته على الوجوب اكد
فان قلت كيف تقول ثلثة ايام ولياليها والواجب ان تقول ثلث ايام ولياليها قلت غلب
جانب المذكر على جانب المؤنث فان قلت الظرف هنا اي في الحديث الماتي ظرف للفعل
المذكور اعني قوله يمسح بتقدير في وقد تقرر في الاصول انه يجب ان يكون الظرف معيارا له
ح ولهذا صرحوا بان قولهم صمت الشهر يقتضي ان يكون الصوم متحققا في جميع ايامه بخلاف
قولهم صمت في الشهر قلت ممنوع فان ذاك مخصوص بما اذا كان الفعل ممتدا كالصوم مثلا

وفي غير المتعذر غير واجب لو سلم ففيما تصور من او فاته كالصوم مثلا من حين الحدث اي يعتبر
ابتداء المدة من هذا الوقت لان فائدة الخف هي منع حلول الحدث الى القدم وفيما قبل هذا
الوقت لا يتصور المنع وناقضه لما فرغ من بيان مدته شرع في بيان ما يبطله ناقض الوضوء
اي كل ما ينقض الوضوء على ما حققناه لانه بدل منه بدل البعض ونزع الخف لزوال المانع
عن حلول الحدث الى القدم فينقضه وثنيه بلفظ الواحد على ان نزع كل منهما ناقض لتعذر
الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة ولو دخل الماء احد خفيه وبلغ الكعب وجب عليه غسل
الرجل الاخرى والا فلا ومضي المدة المذكورة للمقيم والمسافر لانه عهد في الشرع مانعا في هذه
المدة فيقتصر على ما دل عليه الشرع وفي فتاوى قاضيخان رح ماسح الخف اذا انقضت مدة
مسحه في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلوته لانه لا فائدة في قطع الصلوة لان حاجته
بعد انقضاء المدة الى غسل الرجلين فلو قطع الصلوة وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم ولا حظ
للرجلين من التيمم فلاجل هذا يمضي على صلوته ومن المشايخ من قال تفسد صلوته والاول اصح
وفي الخلاصة واذا انقضت مدة المسح الا انه يخاف ذهاب رجليه من البرد لو نزع الخف جاز له
ان يمسح وان طال فان انقضت مدة مسحه وهو في الصلوة ولم يجد ماء يمضي على صلوته تعلم
ان قوله ومضي المدة ناقض ليس على اطلاقه بل المراد ان المضي انما ينقض اذا لم يكن هناك مانع
من الموانع الشرعية التي فصلها الفتاوى على ما قررناه ومما يجب التنبيه له ههنا ان ههنا ناقضا
آخر اهمله المص وصاحب الهداية رح وهو وجدان الماء المطلق وصورته على ما صرح به
في الخلاصة وغيرها ان رجلا تيمم ولبس خفيه او توضأ بنبيذ التمر مثلا او بسؤر الحمار وتيمم
ولبس خفيه ثم وجد الماء المطلق فمجرد القدرة على الماء المطلق ينقض مسحه فيجب عليه ان ينزع
خفيه لان الطهارة السابقة كانت ضرورية وقد زالت والمسئلة مذكورة في النوادر وبعد
تحقق احد هذين الامرين يجب على المتوضي غسل رجليه فحسب اي لا حاجة الى اعادة الوضوء
بتمامه لانه تحقق رح حلول الحدث الى القدم لزوال المانع فان قيل فيلزم التجزي في الطهارة
بتحقق الحدث في بعض الاعضاء وهو باطل فيجب ان يكون باطلا البتة والا لزم التجزي المذكور
قلنا قد نبهناك فيما سبق على ان اسناد النقض في مثله مجازي والمقصود انه مظهر لحكم
لظهور النقض بالسبب السابق فكانه ثبت الانتقاض في الكل بالحدث السابق لكنه غسل البعض
ولم يغسل الرجلين فيجب غسلهما كما لو توضأ واخر غسل رجليه فانه لا يجب عليه تجديد الوضوء
فان قيل من مسح راسه ثم حلق شعره لا يجب عليه اعادة المسح وفيما نحن فيه يجب عليه اعادة
الغسل بعد النزع فما وجه الفرق بين المسئلتين قلنا الفرق ما اشار اليه الامام الولوالجي رح

من ان المسح في الراس

من ان المسح في الراس واقع عليه حقيقة وعرفا اذ الشعر من الراس خلقة بخلاف الخف فانه
عارض للرجل اجنبي منه فاين هذا من ذاك بل مسح الراس مثاله مسح الخف ثم حكه
او غسل وجهه ثم قشر جلده فان المسح هنا ايضا لا يعاد وكذا الغسل وقلبنا مثل قوله
وبعد ظرف معمول لمقدر هو عامل في الظرف الثاني كما قررنا وخروج اكثر العقب بكسر
القاف مؤخر القدم وهي مؤنثة وعقب الرجل ايضا ولده وولد ولده كذا في الصحاح
الى الساق في الصحاح الساق ساق القدم والجمع سوق مثل اسد واسد وسيقان
واسوق وامراة سوقاء حسنة الساق نزع خبر المبتداء المذكور هو خروج اكثر العقب
ويمنعه خرق يبدو اي يظهر منه قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها بجر وبدل الاصابع
بدل الاشتمال يعني انهم اعتبروا اصغر الاصابع لا اكبر لانه احوط وحاصله ان الخرق
ان كان يسيرا قليلا فهو غير مانع وان كان كثيرا فهو مانع فالكثير مقدر بقدر ثلث اصابع
الرجل فانه هو المانع لا ما دونه اي ما هو دون القدر المذكور وفي الخلاصة والكثير
مقدر بثلث اصابع من اصابع اليد وفي رواية الزيادات مقدر باصابع الرجل واختار المص
رح هذا القول لانه هو المختار عند المتاخرين واختاره صاحب الهداية رح
ولانه اوفق بالقانون لما ذكرنا من ان الاصل ان يكون الافعال مضافة الى الفاعل
والخارق حقيقة هو الرجل كما ان الماسح حقيقة هو اليد على ما مر تفصيله ولهذه النكتة قيد
المسح باصابع اليد والخرق باصابع الرجل فان قيل مضي المدة ايضا مانع وكذا نزع الخف ايضا
فلاي نكتة جعل المص كلا من هذين ناقضا وما نحن فيه مانعا بل حق التناسب ان يجعل الجميع
ناقضا او الجميع مانعا قلنا لا كلام في ان الخرق ليس بناقض للقطع بانه لو مسح فحصل الخرق
لا ينتقض وضوءه اصلا وكذا لا نزاع في ان المضي والنزع ليس بمانع لانهم ارادوا بالمانع
ما يكون دفعه من جهة العباد بعد لزومه وحصوله فظهر الفرق ولما حاولوا التنبيه
على هذه النكتة سموه مانعا والاولين ناقضا فلنتنبه له واما جعلوا الخرق مانعا لما
ذكرنا من ان الخف انما يمنع حلول الحدث الى القدم وذلك انما هو لكونه ساترا له والخرق
الكبير ينافي الستر ويدفعه فيتحقق حلول الحدث فلا يجوز فان ظهر ثلث من انامل
الرجل فقد قال شمس الائمة السرخسي رح الاصح انه لا يجوز المسح وقال شمس الائمة
الحلواني رح لما كان الاسفل مستورا وان كان راس الانامل مكشوفا جاز المسح عليه
وخرق الساق غير معتبر لان عدم الساق لا يمنع فخرقه اولى بعدم المنع قال في الجامع
الصغير لقاضيخان رح الخرق على وجهين الاول الخرق في مقدم الخف والثاني في موخره

اما الاول فان كان من قبل الابهام فان كان الابهام مع ما يليه مكشوفين والباقي مستورة
جاز ولا يمنع المسح حتى يكون المكشوف ثلثة اصابع حقيقة وان كان الخرق من الجانب الآخر
من قبل الاصابع او على ظهر الخف او في اسفله من القدم يعتبر فيه ثلثة اصابع من اصغر اصابع
الرجل واما الثاني اي الخرق في موخر الخف بازاء العقب فان كان يبدو منه اكثر العقب
منع المسح والا فلا وان كان الخرق فاحشا لكن لا يبدو منه الرجل لصلابة الخف لا يمنع
لان المعتبر ظهور القدم واستتاره وان كان الرجل يبدو منه حالة المشي ولا يبدو
حالة الوضع يمنع المسح لان المعتبر هو الحالة الاولى لا الثانية وفي الفتاوى الظهيرية
واذا وقع الخرق في مقابلة الاصابع فالمعتبر فيه ظهور ثلث اصابع بتمامها وتعتبر في مقابلة الخرق
لا ظهور مقدار اصابع لان كل اصبع اصل في موضعها فلا يعتبر بغيرها ويجمع خروق خف
واحد لا خروق خفين يعني اذا كان على خف واحد خروق متفرقة ويبدو من كل منها
شيء قليل فان كان بحيث لو جمع كان البادي بمقدار ثلث اصابع امتنع ولو كان اقل منه
او في خفين جاز المسح لان كلا من الخفين مستقل في حصول الغرض الذي وضع الخف
لاجله وهو المشي وقطع المسافة فان قيل فينبغي ان يكون الخف في اعتبار النجاسة ايضا
كذلك مع انه ليس كذلك اذ النجاسة المتفرقة لو كانت على خفين وعلى الثوب وكل واحد
منها اقل من قدر الدرهم لكن لو جمع صار اكثر من قدر الدرهم يجمع الكل ويعتبر مانعا لجواز الصلوة
وكذا لو كان في ثوب المصلي في مواضع متفرقة يجمع الكل وكذا لو كانت النجاسة تحت قدميه
تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم لكن لو جمع يبلغ اكثر من قدر الدرهم يجمع ولا يجوز صلوته
ولو كان في موضع سجوده اقل من قدر الدرهم وتحت قدميه اقل من قدر الدرهم يجمع سواء
كانت النجاسة على المصلى او على الارض تحت قدميه وفي موضع سجوده ولو كان في ثوب
المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدميه على الارض اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع يبلغ
اكثر من قدر الدرهم لا يجمع وفي العتابية لا يعتد على ثوب ان صلى فيه فانه انكشف من كل
ساق منها اقل من قدر الدرهم واذا جمع كان مثل ربع احد الساقين فانها تصلح للستة
ويجمع كذا في الخلاصة قلنا نفس النجاسة في الواقع ضد الطهارة فلها اثر في زوال الطهارة
لكن بمقدار ما اعتبره الشرع وهو حاصل من الجميع بالجمع اذ كل واحد غير كاف في المنع وكذلك
كشف العورة واما الخرق فان نفسه لا ينافي الطهارة اذ الخرق انما منعه الشرع لكونه عن
مانع من حلول الحدث كما ذكرنا ولكونه مانعا عن الغرض الذي هو المشي وقطع المسافة
وكل منهما مستبد في ذلك فليتامل ويتم مدة السفر ماسح سافر قبل تمام يوم وليلة

هذا ابتدا

العود ثابت بيقين والزائد بلا دليل معتد وموعصر اي يعصر في كل مرة من المرات
الثلث وهو ظاهر الرواية وفي رواية العصر في المرة الثالثة كاف وفي رواية مرة واحدة وبا
فالمستخرج هو العصر فلا بد منه وقال شمس الائمة الحلواني رح الجنب اذا اتزر في الحمام
وصب الماء على جسده حتى خرج عن الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار
وان لم يعصره وفي رواية اخرى اذا صب الماء على الازار واما الماء فوق الازار فهو احسن
وان لم يفعل يجزيه كذا في المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشي رح واعلم ان حد العصر
ان لا يبقى التقاطر وحد التجفيف ان لا يبقى فيه النداوة ولا يشترط اليبس كذا في الخلاصة
ان امكن اي عصره احترز عما لا يمكن عصره كالبساط والخف والحصير ونحو ذلك والا
اي ان لم يمكن عصره يغسل والغسل في هذا الفصل يختلف حسب تفاوت المغسولات فيغسل
البساط ويجري الماء عليه ليلة وكذا الحصير والخف بورود الماء عليه ثلثا وقس على ذلك
ويترك في كل مرة تركا منتهيا الى غاية عدم القطران القطران مصدر قطر بنفسه اذا
سال يقال قطر قطرا وقطرانا والقنطرة ما يبنى على الماء للعبور والجسر عام وقطر الما
صبه تقطيرا وقطره مثله قطرا واقطره لغة كذا في المغرب ومنه يعلم ان القطران مصدر
الفعل اللازم وبالجملة فالمقصود انه يترك بعد الغسل في كل مرة الى ان يبلغ الى مرتبة
ينقطع منه سيلان الماء راسا ثم اي ثم يغسل ثانيا ويترك الى عدم القطران وثم
يفعل ثالثا هكذا اي كما فعل في المرة الاولى والثانية ففي ذكر لفظة ثم المشعرة بالتراخي
والمهلة المقتضية لطول الفصل تنبيه على انه ينبغي ان يبالغ في الغسل والاعمال
وفي الترك الى الغاية المذكورة تحذيرا عن المسارعة والاهمال الا انه حذف الجملة
المعطوفة مرتين وفي العبارة المذكورة اشكال من وجهين احدهما انه حذف المعطوف
مع بقاء العاطف وهو باطل لم يثبت في العربية ولم يسمع به وقولهم افعل هذا
ام لا فيه اعتبار الحذف بعد لا لا بعد ام كما فهم وثانيهما انه ادخل حرف العطف وهو الواو
على حرف العطف وهو ثم وهو ايضا غير جائز في العربية فالجواب عن الاول انه كان مبنيا
على عادة المشايخ من الاختصار في الكلام والاقتصار على المقاصد والاغراض
والاعراض عن ضبط القوانين النحوية وحفظ قواعد العربية وعن الثاني انه من باب
زيادة الواو على ما مر جوابه في قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها ونظيره ما في
ارانى اذا اصبحت اصبحت ذا هوى فثم اذا امسيت امسيت غاديا فانه ادخل حرف
العطف وهو الفاء على ثم والجمهور على ان الفاء هنا زائدة والحق ان هذه العبارة اعني

بجملة

زهيرا

عبارة المص رح عبارة كريمة يتلالاء عليها انوار القبول وحاشا هذا الكلام ان يحول
حوله شائبه مجروح ومدخول عبارة عليقة بالطبع السليم رضية عند الفهم المستقيم
وانه ينبغي ان يكون المعطوف محذوفا مع بقاء العاطف كما فعله المص رح وانه ينبغي
ان تدخل الواو على ثم كما وقع وانما من الاختصارات اللطيفة التي يلوح عليها مخائل السحر
ودلائل الاعجاز كما وعده المص رح اما انه ينبغي ان يكون المعطوف محذوفا فظاهر لانه
احتراز عن التكرار ولا التباس في الحذف واما انه ينبغي ان يدخل الواو على ثم فلانه لولم
يذكر الواو لكان الكلام ظاهرا في التكرار كقولهم جاء الامير ثم الوزير وقولهم ان زيدا
قائم ففي الواو دلالة على المغايرة الدافعة لاختلال الكلام لاختلال المرام وبالجملة فهذه
عبارة لطيفة وافية بالمراد محاسنه عن الخلل والفساد حذفها وتقديرها وادخالها واثباتها
من القبول بمكان واعلم ان ما يجري فيه الغسل فتطهيره عن المرئية بمجرد زوال العين وعن غير
المرئية بالعصر ان انعصر والا فالغسل والترك بالطريق المذكور سوى ما يجي تفصيله في الخف
ونحوه فانها بمنزلة المستثنيات بقرينة تفصيلها وتحقيقها بعده في هذا المقام هذا
حاصل الكلام في هذا المقام على قانون تقرير المص رح وهو ليس على اطلاقه اذ لا بد
الطريق اي طريق ما اراد تطهيره فيما ذكر المص رح في هذا المقام بل ههنا اشياء اخر
وطرائق شتى الاول ان من الاشياء ما لا يتصور تطهيره اصلا كما اذا اصب الخمر في الدقيق
فانه نجس ابدا ولا يمكن تطهيره اصلا وليس له حيلة قطعا كذا في المستصفى ونص عليه في الخلاصة
وقال وكذا خبز عجن عجينه بخمر لا يطهر ابدا وفي فتاوي قاضي خان الطائر اذا ادخل في قدر
ومات فيه ان وقع حالة الغليان فالكل فاسد يهراق جميع ما كان فيه وان وقع بعد
ما سكن عن الغليان يصب المرقة واللحم الذي كان فيه يوكل ولو صب في القدر مكان الخل
خمر غلطا فالكل نجس لا يطهر ابدا وما روي عن ابي يوسف رح انه يغلي ثلث مرات لا يوخذ به
وكذا الحنطة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وفي الخزانة والفتوى عليه الثاني ان من الاشياء
ما يكون تطهيره بطريق آخر كالتمويه في الحديد مثلا لو موه الحديد بماء نجس موه بالماء الطاهر
ثلث مرات وكاللحس مثلا النجاسة الخفيفة بلسانه ثلث مرات والقي براقه في كل مرة يطهر
عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله الثالث ان ما ينعصر قد يطهر بدون العصر نص عليه
في الفتاوى الظهيرية حيث قال وازار الحمام اذا اصب الماء عليه كثيرا وهو عليه يطهر من غير عصر
وبالجملة فما ذكره المص رح غير مطرد فليتامل في هذا المقام فانها مباحث شريفة لم ينتبه
لها القوم وخفه معطوف على بدن المصلي اي يطهر بدن المصلي وخفه عن نجس ذي جرم

الجرم بكسر الجيم الجسم وقولهم فلان حسن الجرم اي حسن الجسم وجمع الجرم جروم واجرام
والجرم بضم الجيم الذنب كذا في مجمل اللغة وبالجملة فما له جرم مثل العذرة والروث والجملة
اعني قوله جف صفة ذي جرم وقيد بالجفاف اي اليابس اذ لو كان رطبا فحكمه سيجي بالدلك
متعلق بقوله يطهر وقوله بالارض متعلق بالدلك وجوزه ابو يوسف اشارة الى وجه التقييد
بقوله جف في رطبه اذا بالغ في الدلك بالارض وبه يفتي لعموم البلوى واطلاق ما روي
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض
لهما طهور فان ظاهر هذا الكلام اعم من الرطب واليابس الا ان التعليل بقوله فان الارض
لهما طهور لعلي ان هذا مخصوص بما يتصور فيه الازالة بالارض تخرج ما لا جرم له وقوله
وبه يفتي تنبيه على ما اشار اليه صاحب الهداية من ترجيح قول ابي يوسف رح في هذه
المسئلة وصرح به في الجامع الصغير للامام المحبوبي رح حيث قال قال شمس الائمة السرخسي
رح هذا صحيح وعليه الفتوى وبالجملة فقوله خف التقييد بالخف تنبيه على ان الثوب
لا يطهر بمجرد الدلك والتقييد بالجرم احتراز عما لا جرم له كالخمر والبول اذا اصاب الخف
فانه لا يطهر بالدلك البتة وان جف الا اذا اتصل به تراب او رمل فجف في انما قيد بالدلك
لانه يطهر بالغسل اتفاقا فالتقييد به تنبيه على محل الخلاف لا لنفي الحكم وهو الطهارة عن الغسل
وعما لا جرم له كالخمر والبول بالغسل فقط يعني يطهر الخف عن ذي الجرم بمجرد الغسل ولا فرق
في ذلك بين الرطب واليابس لا بين الخف والبدن والثوب وفي الخلاصة خف بطانة
ساقه من كرباس فدخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلك باليد ثم ملاءه بالماء ثلثا
واراقه الا انه لم يتهيا له عصر الكرباس طهر الخف بجريان الماء الا ترى ان البساط النجس اذا جعل
في نهر وترك ليلة حتى جرى الماء عليه طهر وفي الجامع الصغير لقاضي خان الخف اذا اطلي بالطحال
يجوز الصلوة معه لان الطحال طاهر وكذا الكبد وفي مجموع النوازل الدم الذي يخرج من الكبد
ان لم يكن ذلك الدم متمكنا فيه من غيره فهو طاهر لان الكبد دم جامد يباح اكله لقوله صلى الله
عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان قيل يا رسول الله ما الميتتان والدمان قال الميتتان
السمك والجراد والدمان الكبد والطحال وفي الكافي وانما شرط الغسل في هذا القسم يعني
ما لا جرم له اذا اصاب الخف لان البلل دخل في اجزاء الخف ولا جاذب له يطهر الخف
وان لزق به تراب او رمل وجف فهو بمنزلة ما له جرم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح
وفي الخلاصة واما غير المرئي من النجاسات فان كانت رقيقة كالخمر والبول لا يطهر الا بالماء
سواء اصابت البدن او الثوب او الخف وعن ابي يوسف رح اذا القي التراب على الخف فمسحه فيطهر

البلوى البلية
منه

الاذى الشيء المستقذر كانه
يوذي من يقربه نفرة
وكراهة
منه

وبمثل صرح في النقاية

لانها تصير في معنى المستجسد وعن المني عطف على قوله عن نجس مرئي اي يطهر بدن المصلي
وثوبه عن المني بغسله في الرطب او فرك يابسه الفرك هو الدلك باليد حتى يتفتت وبه يطهر
محله والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا
وافركيه ان كان يابسا وذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان المني طاهر وحجة الاولين
ما رويناه والاخرى قوله صلى الله عليه وسلم انما يغسل الثوب من خمس من بول وغائط
ودم وقي ومني فانه يدل على انه نجس حيث نظمه في سلك الامور النجسة وتدل
على طهارته امور الاول قوله صلى الله عليه وسلم في المني في رواية ابن عباس رضي
الله عنه امطه عنك ولو باذخرة فانما هو كمخاط او بصاق الثاني قول عائشة
رضي الله عنها كنت افرك المني عن ثوب النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه
الثالث انه اصل خلقة الانبياء والاولياء الله ويستبعد ان يكون اصل خلقتهم
الذي خلقوا منه نجسا وهذا معلوم لدى كل احد واجيب عن الاول بان التشبيه
بالمخاط انما هو من جهة انه لا يتداخل اجزاء الثوب كما يتداخل سائر النجاسات ومن جهة
انه يطهر بالفرك وظاهر الامر للوجوب وعن الثاني بان الظاهر انه كان قبل الصلوة وهذا
كما قال كنت احمي الطعام له وهو يأكل بعده على ان رواية المصابيح ثم يصلي فيه ولان
القرائن الاربعة اي حمل الامر على الندب وعن الثالث بانه منقوض بالعلقة
وهي اقرب الى الانسان مع انها نجسة وبانه اصل للاعداء ايضا كنمرود وفرعون وهامان
والتحقيق في هذا المقام انهم ان ارادوا بالدليل ما يكون قطعيا في الدلالة على النجاسة
والطهارة فالكل بمعزل عن ذلك ولا يخفى ان دلائل الفريقين ليست بهذه المثابة البتة
وان ارادوا بالدليل ما يكون مرجحا بحيث يكون الظاهر الراجح احد الامرين فلا يخفى ان دلائل
الطهارة ارجح لان الظاهر المتبادر من دلائلها ذلك اذ التاويل خلاف الظاهر على ان المني
ان كان طاهرا فذاك وان كان نجسا جاز ان يصير طاهرا بعد ذلك وينتقل من تلك
الصفة الى صفة الطهارة حسب الانتقالات في اطوار الارحام وطرق الاستحالات
في ضمن الحالات بالقدرة الباهرة والقوة القاهرة الالهية الدالة على كمال مبدعها
ووحدانية صانعها كما ان الملح الذي اصله الميتة طاهر وكذا البقول التي حصلت
من القاذورات ولو تدبرت في ذلك وجدت اكثر ما يخرج من الارض بهذه المثابة وح
لا يتوجه النقض بخلقة الانبياء عليهم السلام ولا يتوجه النقض بالعلقة ايضا فليتأمل
ليظهر ان اصل النزاع مرتفع واعلم ان المص رح اطلق المسئلة وههنا تفصيل اما اولا

الثوب صح

فلان اليابس

فلان اليابس من المني انما يطهر بالفرك اذا كان راس الذكر طاهرا وقت خروجه
كما اذا بال وغسل العضو والا فلا وكذلك انما يطهر المصاب بالفرك اذا اخرج المني
قبل خروج المذي فاما اذا اخرج المذي على راس الاحليل ثم خرج المني لا يطهر الثوب
بالفرك واما اذا فرك اليابس عن الثوب وحكم بطهارة الثوب ثم اصابه الماء فهل يعود
نجسا ففيه روايتان عن ابي حنيفة رح كذا في المحيط وصحح به في النهاية ونص عليه
في الخلاصة واما اذا اصاب الثوب الذي له طاقان ونفذت البلة الى الطاق الاخر
فهل يطهر هذا الطاق بالفرك ام لا ففيه اختلاف وفي رواية الخلاصة انه لا يطهر الا بالغسل
وذكر الامام التمرتاشي رح ان الصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني واما ثانيا
فلان الحكم في مطلق المني ليس كذلك بل هو مخصوص بمني الرجل واما مني المرأة
فلا يطهر بالفرك لانه رقيق كالبول كذا في الخلاصة وكذا اذا رق مني الرجل لمرض
وفي فتاوي قاضي خان الصحيح انه لا فرق والسيف مرفوع معطوف على قوله بدن
المصلي في قوله ويطهر بدن المصلي الخ اي ويطهر السيف ونحوه كالسكين والمرآة
بالمسح وهذا شروع في نوع آخر من التطهير يريد ان السيف وما في معناه كالسكين
والحجر الصلب والاجسام الصلبة تطهيره بالمسح بالارض وفي فتاوى قاضي خان رح
السيف اذا تنجس فمسحه بتراب او خرقة وذهب اثرها عليه يطهر والحجر اذا اصابته النجاسة
ان كان حجرا صلبا لا يتشرب النجاسة كحجر الرحاء فطهارته بيبسه والا لا يطهر الا بالغسل
وفي الخلاصة السيف والسكين اذا اصابهما نجاسة فمسحهما بالتراب فان كان
تلك النجاسة بولا لا يطهر الا بالغسل واما الذي اصاب السكين بان ذبح شاة مثلا
ومسح السكين على الصوف او على شيء آخر وذهب اثره فذكر بعضهم انه يطهر حتى
لو قطع به بطيخا كان طاهرا وفي شرح الجامع الصغير للامام الولد رح انه لا يطهر
فلو لحسها بلسانه او مسحه بريقه يطهر وكذا الصبي اذا قاء على ثدي امه ثم مص مرارا
يطهر واصل هذا ان ازالة النجاسة بما سوى الماء يعا جائز خلافا لمحمد رح والسر
في وضعهم هذه المسئلة في المرآة هو الاحتراز عن الحديد الذي عليه غبار فانه لا يطهر
الا بالغسل فههنا امران المصيب هو النجاسة والمصاب وهو الجسم الصلب الذي لا يتداخله
النجاسة وظاهر كلام المص رح ان كلا منهما على اطلاقه وقد ظهر مما حققناه ان في كل
منهما تفصيلا اما في الاول فلانه انما يجزي المسح اذا لم يكن النجاسة المصيبة مثل البول
واما الثاني فلانه انما يجزي المسح اذا كان ذلك الجسم الصلب صقيلا اي ذا صقالة كالمرآة

الذي صح

صح به في غاية البيان

والا فلا فليتامل ويطهر البساط بجري الماء عليه ليلة شروع في نوع آخر من الطهارة
يريد ان تطهير البساط ان يوضع في نهر ويترك فيه ليلة ليعم الماء عليه وفي فتاوى
قاضيخان البساط الذي بعض اطرافه نجس جازت الصلوة على الطاهر منه سواء كان
يتحرك الطرف الآخر بتحريكه او لا لان البساط بمنزلة الارض يشترط فيه طهارة مكان
المصلي فقط اما اذا صلى في ثوب طرف منه طاهر وطرف آخر منه نجس فلبس الطرف الآخر الطاهر
والقى الطرف النجس على الارض ان كان ما على الارض يتحرك بتحركه فلا يجوز وفي الفتاوى
الصغرى او نجس النطع ويصب الغسل فيمسحه بخرقة مبلولة ثلث مرات يطهر قوله ليلة اي بعد
ليلة وتطهر الارض والآجر المفروش باليبس وذهاب الاثر يعني طهارة الارض وما اتصل
بها باليبس وزوال اثر النجاسة فهذا نوع آخر من الطهارة مخصوص بالارض وما له اتصال
وتقييد الآجر المفروش تنبيه على انه لو كان موضوعا فحكمه ليس كذلك فان ذلك لا يطهر
الا بالغسل وفي قوله باليبس تنبيه على انه يطهر بمجرد اليبس سواء كان ذلك اليبس حاصلا
من الظل او من الشمس ولهذه النكتة عدل عن عبارة الهداية حيث قال وجفت بالشمس اذ الجفاف
بالشمس ليس بشرط وقوله وذهاب الاثر اي الريح واللون واما اذا كانت النجاسة رطبة
واريد تطهيرها فاوله ان يصب الماء عليها ويدلك بعد ذلك وينشف بصوف او خرقة
ثلث مرات وان اكتفى بمجرد صب ماء كثير فان زالت النجاسة وزال لونها وريحها كانت
الارض طاهرة والا فلا فان قلت ذهاب الاثر الطريق المذكور كاف ولا يتوقف
تاثيره على اليبس فلاي فائدة جمع المص رح بينهما قلت نبه في ذلك على ان بمجرد
اليبس بدون زوال الاثر غير كاف يعني ان اليبس بغير اليبس فالتاكيد للاول لان زوال الاثر لا
يحتاج اليه ولما كان في ذلك الثاني في القول بان طهارة الارض بيبسها وذهاب اثر النجاسة
عنها نزاع وفي خلافيات ان الشافعي رضي الله عنه وتبعه زفر رح يمنع طهارتها من هذه الجهة
اذ لا مزيل ههنا ولهذا لا يجوز التيمم بها اتفاقا قال المص رح ان يشير الى ذلك نوع اشارة
فقال للصلوة لا للتيمم يريد انا نحكم بطهارتها من هذه الجهة في حق جواز الصلوة لا في حق التيمم
وعدم جواز التيمم لا يستلزم عدم جواز الصلوة ووجه الفرق مذكور في الهداية ولنا في هذا
المقام اشكال قوي ذكرناه في حواشي الهداية طوينا ذكره ههنا لانه لا يناسب هذا المختصر
ولا يحتمله هذا الكتاب وكذا الخص الخص بيت من قصب والخصوصية بالفتح الخصوص
وقد روي فيه الضم كذا في المغرب وفي الصحاح الخص البيت من القصب قال
الخص فيه تراعينا خير من الآجر والكمد وخصه بالشيء خصوصا وخصوصية والفتح

افيح

غير هذا الطرف منه بحيث يتحرك احدهما بتحريك الطرف الآخر ولا يتحرك اصلا اذ البساط
بمنزلة الارض شرط فيه طهارة مكان المصلي فقط وتصلي في ثوب ظهر فيه من ثوب
ندوة الندوة الرطوبة كذا في المغرب وفي الصحاح وندي الارض ندوا ونداوة وبللها والاسم
ندى على فعله بكسر العين ولا تقل ندية وندي الشيء اذا ابتل فهو ندٍ مثل تعب يتعب فهو تعب
واندية انا ونديته ايضا تندية ثوب رطب نجس لف هذا الثوب الرطب النجس فيه اي في
ذلك الثوب الطاهر لا كما يقطر شيء لو عصر يعني اذا لف الثوب النجس في الثوب الطاهر والنجس
رطب وظهرت رطوبة ذلك في الثوب الطاهر لكن لم يصر رطبا بحيث يسيل منه شيء ولا
لو عصر اختلف المشايخ فيه والاصح ما اختاره المص رح من انه طاهر ليس بنجس وفي كلامه
اشارة الى جواز الصلوة عليه بالطريق الاولى وفي الخلاصة ولو بسط الثوب الطاهر
على الثوب النجس او على ارض نجسة مبتلة واثرت تلك النجاسة في ذلك الثوب لكن لم يصر
رطبا بحيث لو عصر سال منه شيء ولكن يعرف موضع الندوة اختلف المشايخ فيه والاصح
انه ليس بنجس وفي قوله لا كما يقطر شيء وجوه الاول ان يكون ما مصدرية والكاف
في موضع النصب على انه صفة مقدر اي ظهر الندوة ظهورا لا كالقطران فانه وان كان
ظهورا لكن كاملا فيه الا ان ليس المراد بالظهور مثله فالكاف بمعنى المثل والمقصود التمثيل
لا التشبيه كما يقال الانسان مثل زيد كذا الثاني ان يجعل موصولة كناية عن الندوة
او عن الظهور اي ظهر فيه ندوة لا مثل ندوة او ظهر فيه ندوة ظهورا لا مثل ظهور
الثالث ان يجعل ما موصوفة ولا يخفى ان كلا من الاخيرين يحتاج الى اعتبار حذف في
الصفة تصحيحا لامر العائد فالاوجه هو الاول لسلامته عن التقدير والاضمار والاصح
ان كلمة لا هذه عاطفة على الوجوه كلها وقوله يقطر اي يسيل على انه من قطر الماء بنفسه
على انه لازم كما فصلناه سابقا او وضع عطف على قوله ظهر وقوله رطبا حال من ضمير
وضع اي ويصلي في ثوب وضع ذلك الثوب حال كونه على ما طين على لفظ المبني للمفعول
مع تشديد الياء من قولهم طينت البيت اي وضعت عليه الطين وعمرته وسنده هو
العطائي كما طينت بالفدن السياعا وفي الصحاح الطين معروف وتقول
طينت السطح وبعضهم ينكره ويقول طنت السطح وما هذه موصولة اي على سقف
او جدار طين بطين فيه سرقين ويبس ذلك الثوب الموضوع عليه يعني اذا جعل السرقين
في الطين وطين به السقف ويبس فوضع عليه ثوب مبلول لا ينجس وفي الخلاصة الماء
الطاهر اذا اختلط به التراب النجس وصار طينا او كان الماء نجسا والتراب طاهر العبرة

يتقاطر منه

الصلة

للنجاسة ايهما كان فالطين نجس وبه اخذ الفقيه ابو الليث رح وهكذا روي عن ابي يوسف رح
وقال نصر بن يحيى ومحمد بن سلام ايهما كان فالطين طاهر وهذا قول محمد رح حيث صار
شيئا آخر وفي فتاوى قاضيخان رح ولو مرت الريح على النجاسات ثم ثوب مبلول معلق
تصيبه الريح قال شمس الائمة الحلواني رح الثوب يتنجس وفي الخزانة السرقين الجاف
او التراب النجس اذا هبت به الريح فاصاب ثوبا لا يتنجس ما لم ير فيه اثر النجاسة ولو كان الثوب
مبلولا يتنجس والندوة لا تعتبر هو المختار وفي الفتاوى الظهيرية السرقين اليابس اذا القته
الريح في الثياب الرطبة لا تنجس اذا لم ير اثره والريح اذا مرت بالعذرة واصابت الثوب المبلول
فالصحيح انه يتنجس ولو استنجى بالماء ولم يمسح بخرقة حتى فسى فعامة المشايخ على انه لا يتنجس
ما حول المخرج ولو ابتل السراويل بالعرق او الماء ثم فسى يتنجس او نجس طرف منه عطف على قوله
طهرا وضع اي يصلي في ثوب نجس منه موضع خفي فنسيه اي نسي محل النجاسة على التعيين
وغسل طرفا آخر بلا تحر واجتهاد وحاصل المسئلة انه اذا نجس طرف ثوب ونسيه فغسل
طرفا منه من غير تحر يحكم بطهارة الثوب هو المختار كذا في الخزانة لانه يحتمل ان يكون المغسول هذا
الطرف النجس فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة وفي الفتاوى الظهيرية الثوب
اذا كان عليه نجاسة ولا يدري مكانها يغسل كله وعن الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده
رح اذا غسل موضعا بلا تحر يطهر وينصرف الى الموضع المستحق وههنا مسائل اشرنا لا بد
من معرفتها لمسيس الحاجة اليها الاولى ان المصلي اذا راى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى
اصابته فالمختار انه لا يعيد الا الصلوة التي هو فيها كذا في الخزانة الثانية انه اذا راى على
ثوب امامه نجاسة اقل من قدر الدرهم فان كان مذهب المقتدي ان النجاسة القليلة لا
الصلوة ومذهب الامام انها تمنع فصلى الامام وهو لا يعلم جاز صلوة المقتدي ولا يجوز
صلوة الامام وان كان مذهبهما على العكس فالحكم على العكس واذا راى في ثوب غيره نجاسة
اكثر من قدر الدرهم ان كان في قلبه انه لو اخبره به يغسل النجاسة فانه يخبره ولا يسعه تركه
وان كان في قلبه انه لا يلتفت الى كلامه وسعه ان لا يخبره والامر بالمعروف على هذا ان علم
انهم يسمعون يجب عليه والا فلا كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان رح وظاهر المسئلة يشعر
بانه يجوز صلوة المأموم مع فساد صلوة امامه وقد صرح الامام قاضيخان رح في الجامع الصغير
خلافه قال ولا يجوز صلوة من علم حال الامامه لان عنده ان امامه يصلي الى غير القبلة ومن اعتقد
فساد صلوة الامام لا يجوز صلوته ولكن هذه المسئلة على ذكر منك ينفعك في مواضع
لا تعد ولا تحصى وسيجيء في استقبال القبلة ما يزيد لهذا وضوحا باذن الله تعالى الثالثة انه

الصلوة في هذا الثوب اعني الذي نجس منه طرف ونسيه وغسل طرفا آخر من غير تحر
الا انه لو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر عليه ان النجاسة في الطرف الاخر وجب عليه
اعادة الصلوات التي صلاها مع هذا الثوب كذا في الخلاصة اذ التجويز كان مبنيا على
الضرورة والضرورة مندفعة بعد العلم لحنطة بال عليها حمر تدوسها ما نسي ما ذكر
ونكثر للفائدة ويجدد لمسئلة اخرى وتحقيقه ان المسئلة السابقة لما كانت مشتملة
على نوع استبعاد حاول المصنف رح كسر سورة هذا الاستبعاد فذكره في ضمن مسئلة
اخرى هي مثلها بعينها تانيسا للسامع المرام وتسليا لها بهذا الكلام وتخليصا
للقائل عن توهم الملام وكثيرا ما تسلل ونزيل بعضها بالنسبة الى البعض بمنزلة
الدلائل وقوله تدوسها اي تطاها باقدامها في المغرب الدوس شدة وطئ الشيء بالقدم
والدياسة بالطعام ان يطاه بقوائم الدواب وفي الصحاح داس الشيء برجله يدوسه
دوسا وداس الطعام يدوسه دياسة فانداس هو والموضع مداسه والمدوس
ما يداس به والتقييد بالحمار تنبيه على انه لو كان الدوس بالبقر فالحكم ليس كذلك
لان بولها مما يؤكل لحمه طاهر على ما مر ففيه تحقيق لاصابة النجاسة بها المطلوب والتقييد
بالدوس تحقيق لمبنى الحكم وتنبيه على علة الجواز اعني الضرورة المبيحة لذلك ولا ضرورة
في غيره فغسل او وهب بعضها اشارة الى بيان الحيلة في تطهيرها وفي قوله فطهر ما بقي
تصريح بالنتيجة وكسر لسورة الاستبعاد وتنبيه على القدر المشترك بين المسئلتين اعني
الطهارة الحاصلة تماما بورث الشك في قيام النجاسة يريد ان الحيلة في تطهيرها ان يغسل بعضها
او يهب اذ يكون حح كل واحد من القسمين طاهرا لانه يحتمل ان يكون النجاسة في قسم آخر
فان قيل الاصابة محققة والاندفاع مشكوك ومن قواعدهم ان المتيقن لا يندفع بالمشكوك
اذ الشك ليس له قوة المعارضة مع اليقين وقد سبق ذلك مشروحا فما وجهه قلنا نعم
الا انهم تركوا هذا الاصل هنا لعموم البلوى ومكان الضرورة وههنا نكتة اخرى ذكرها
في التجنيس واستنبطها من كلام الامام شمس الائمة الحلواني رح فقال سئل شمس الائمة
الحلواني رح عما يدوسها الحمر فقيل فيه فاجاب بالفارسية همه ناشسته نشايد خورد
فكانه اشار الى ان الاصل هو الطهارة فاذا غسل بعضه وقع الشك في قيام النجاسة
هذا كلامه وحاصله ان الاصل في الاشياء الطهارة فاذا غسل بعضه احتمل ان يكون
المغسول ذلك النجس فصار قيام النجاسة مشكوكا واليقين لا يزول بالشك وفيه نظر
لان عروض النجاسة متيقن لا شبهة فيه والاندفاع مشكوك وبعد عروض اليقين لا عبرة

السابقة اعني اصالة الطهارة في الاشياء فليتامل هذا والمتبادر من ظاهر كلام الخزانة
ان لا حاجة الى هذه الحيلة لانه قال وربما اصابت الدباسة الجمد فلا باس به الا ان عموم البلوى
يوجب سقوط النجاسة اللهم الا ان يحمل روايته على ما ذكره المص رح في هذا المقام والله اعلم بالمرام

باب الاستنجاء

عقب المص رح مباحث الطهارة بالاستنجاء الذي هو من جملة المسنونات اعني سنن الوضوء
وافردها بالذكر ولم يذكره في سنن الوضوء لامرين احدهما ان هذه سنة موضوعة لازالة النجاسة
الحقيقية ولا كذلك غيرها وثانيهما انه يشتمل على معنى ازالة النجو والازالة قد تكون سنة
كما اذا لم يزد النجو على قدر الدرهم وقد تكون فرضا كما اذا زاد والمص رح لما حاول ان ينبه
على ان له حالة ليست لغيره اخرجه من سائر السنن واخر ذكره في بحث على حدة اعلم
ان الاستنجاء مصدر استنجى وفي الصحاح انجى اي احدث ونجى الغائط نفسه ينجو واستنجى
اي مسح موضع النجو او غسله والنجو ما خرج من البطن وفي المغرب يقال نجى وانجى اذا احدث
واصله من النجوة وهي المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح
موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله وقيل من نجا الجلد اذا قشره وجاز ان يكون السين
للطلب كما ستخرج اي طلب النجو ليزيله وبالجملة فهو مخصوص بازالة النجو عن موضعه لان معنى
الاستنجاء طلب النجو للازالة بالمسح او الغسل فلا يتصور في غير النجو ولا ينفع فيما لا يتصور
ازالته عن موضع النجو من كل حدث اراد بالحدث ما ناقض الوضوء سواء كان خارجا من احد
السبيلين او لا كالنوم والفصد مثلا الا ان القسم الثاني اعني ما لا يكون خارجا من السبيلين
حوان الاستنجاء فيه غير معقول وبعض الخارج كالريح مثلا استنجاؤه غير مشروع ايضا فكل
من هذين القسمين اعني ما كان خارجا او لم يكن وان كان حدثا الا ان الاستنجاء فيه غير
مسنون لتنزه الشارع عن شرعية امر غير معقول ولفظ كل حدث لما كان شاملا لهما احتاج
المص رح الى استثنائهما بقوله غير النوم والريح لئلا يلزم سنية الاستنجاء فيهما على مقتضى
عبارته الا انه اكتفى في نوعي غير الخارج بذكر بعض افراده كالنوم مثلا واحال العلم بحال الفصد ونحوه
الى العلم به اعتمادا على ان لفظ الاستنجاء ينبئ عن ذلك على ما قررناه بعد الاستكشاف عن معناه
كما ان التيمم ينبئ عن القصد كانه قال غير النوم ونحوه مما ليس بنجو وعلى هذا يندفع الاشكال
المشهور المورد في هذا المقام من انه ان قيد الحدث بالخارج من احد السبيلين فاستثناء النوم
مستدرك والا لزم سنيته في الفصد ونحوه وقد يجاب بتقييده ولا استدراك فان النوم
من هذا القبيل لانه انما ينقض لان فيه مظنة الخروج من احد السبيلين وانت خبير بان تناول

اللفظ له

اللفظ له بحسب المجاز وهو ممتنع عند الجمهور واما قوله تعالى فسجدوا الا ابليس فهو بطريق التغليب
على ما صرح به صاحب الكشاف وما نحن فيه يتعسر فيه اعتباره فافهم بنحو حجر اراد بنحو الحجر
ما يقوم مقامه كالمدر والتراب ونحوهما وظاهر هذه العبارة يشعر بان الاصل في باب
الاستنجاء هو الحجر وفي عبارة الهداية بعض الاشعار بذلك وليس الامر كذلك اذ الاصل
هو المدر لانه ادخل في المقصود واوكد في معنى الازالة المطلوبة في هذا الباب للخشونة
والقوم قد صرحوا بذلك فقالوا يستنجي بثلثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد
فبثلث اكف من التراب الا ان المص رح قد تنبه لذلك فعلق الحكم بنحو الحجر صورة
حيث لم يقل بالحجر ونحوه تنبيها على ان المحكوم عليه هو ما هو نحوه ثم اورد لفظ الحجر وبين ثانيا
على ان للحجر ايضا اصالة من وجه نظرا الى ظاهر الاستجمار الوارد في الحديث المشهور ففيه
محافظة لما يشعر به الحديث المشهور ورعاية لكلتا الجهتين ورمز الى انه اصل من وجه
وليس باصل من وجه فليتنبه له يمسحه استئناف وبيان للاستنجاء يعني حتى ينقيه
من الانقاء وهو جعل الشيء نقيا طاهرا وهو كانه جواب من يقول لما مسح بالحجر ونحوه ما يفعل
فقال يستعمله حتى يحصل النقاء الذي هو المقصود فاذا حصل النقاء يتركه ويرتدع
عن استعماله لحصول المقصود ففيه رمز الى انه غير مشروط بالعدد كما ذهب اليه الشافعي
رضي الله عنه لان المقصود هو الانقاء فلما حصل وجب تركه اذ لا فائدة في غيره وقوله
بلا عدد تصريح بما فهم ولما كان فيه الخلاف ناسب التصريح تنبيها على محل النزاع
سنة خبر المبتدا المذكور وهو قوله الاستنجاء وفيه ايضا خلاف الشافعي رضي الله عنه
وتحقيق المقام ان اصل الاستنجاء سنة والعدد ايضا فيه سنة وعند الشافعي رضي الله عنه
فرض والعدد فيه ايضا فرض الا انه فرض قد يسقط عند مساواة البدل وهو الماء
يعني ان [illegible] لا بعينه ولهذا قال صاحب الحاوي رح والاولى ان يجمع
ثم الماء والدبر [illegible] الى ان يجمع بين الازالتين لان الله تعالى اثنى بذلك على اهل
قباء فقال فيه رجال يحبون ان يتطهروا لما نزلت الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال يا معشر الانصار
ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله
نتبع الغائط الاحجار الثلثة ثم نتبع الاحجار الماء وقباء بالضم والمد قرية من قرى المدينة
ثم ان اراد ان يقتصر على احدهما دون الاخر فالاولى الاكتفاء بالماء وحده لازالته العين
والاثر جميعا بخلاف غيره فانه لا يزيل الا العين ثم ان العدد فيه وان كان فرضا عنده

من الاثر

الا انه لا يختص هذا العدد في التثليث بل قد يكون التثليث كما اذا كان الانقاء حاصلا
وقد يكون غيره كالتكميل اذا حصل الانقاء من التربيع والتسبيع اذا حصل من التسديس ونحوه ذلك
ثم التثليث عنده وان كان فرضا الا انه لا ينحصر في تثليث الاحجار بل قد يكون تثليث المسحات
بحجر واحد له اطراف ثلثة والمشهور في استدلالهم على اصل الوجوب والتثليث معا آثار ثلثة
الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد اعلمكم فاذا ذهب احدكم الى الغائط
فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لغائط ولا بول وليستنج بثلثة احجار الثاني قوله صلى الله
عليه وسلم وليستنج بثلثة احجار يقبل بواحد ويدبر بآخر ويقبل بالثالث الثالث قوله
صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار يستطيب بها
فانها تجزئ عنه وعلى اصل العدد فقط ما روي عنه صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر
ومن لا فلا حرج وعلى التثليث بخصوصه اما بالحجر فما روي ان سلمان رضي الله عنه
قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نجتزئ باقل من ثلثة احجار واما بالمسحات
فقوله صلى الله عليه وسلم اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات واجاب صاحب الهداية
رحمه الله عن التمسك الاول بعد ما قرر مذهب الشافعي رضي الله عنه بانه لا بد من التثليث
وذكر تمسكهم بقوله وليستنج بثلثة احجار بان قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل
فحسن ومن لا فلا حرج عن تارك الاستنجاء فدل على انه ليس بواجب ودل ايضا على ان ترك
الايتار لا يضر لان ترك اصله لما لم يكن مانعا فما ظنك في ترك وصفه فدل الحديث على انتفاء
المجموع هكذا قرره صاحب النهاية رحمه فظهر من هذا التقرير جواب الشافعية في اصل
الوجوب والتثليث ولما اول صاحب الهداية رحمه ابطال تمسكهم في وجوب التثليث
بقوله وليستنج بثلثة احجار فان الايتار يقع على الواحد فبطل خصوصية التثليث ولزم ان الواجب
هو الايتار على عمومه لا التثليث بخصوصه ثم ذكر جوابا آخر بما [illegible] الظاهر
فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع هذا كلام الهداية في الاجوبة عن بعض تمسكات
الشافعية وههنا بحث من وجوه الاول ان كلامه يشعر بان العدد المفروض عندهم ينحصر
في التثليث ولذا اجاب بان الايتار يقع على الواحد وليس كذلك لما عرفت من مذهبهم
انه قد يكون التثليث كما قد يكون غيره الثاني انه يشعر بان العدد الذي هو التثليث ينحصر
في التثليث بالممسوح به وقد عرفت ان التثليث عندهم قد يكون تثليث المسحات
ولذا ذكر في اثباته التمسك بقوله وليستنج بثلثة احجار الثالث ان الاستدلال على نفي
الوجوب بنفي الحرج ضعيف لانك قد عرفت ان مذهبهم انه واجب مخير لا معين وان الواجب

احدهما

احدهما لا بعينه فاذا كان واجبا مخيرا فلا حرج في تركه فنفي الحرج لا ينفي كونه واجبا
مخيرا كما هو مذهبهم وهذا كما يقال من غسل الرجلين في الوضوء فليغسل الى الكعبين ومن لا فلا حرج
كما اذا كان متخففا الرابع ان الاستدلال الا في نفي وجوب الوصف بعدم وجوب الاصل
ليس بسديد اذ قد يكون الاصل غير واجب والوصف واجب كالنوافل والسنن
فان زعموا ان وجوب الوصف لا ينفك عن وجوب الاصل عند الشافعية فممنوع
وان زعموا عدم الانفكاك عندهم فلا يكون حجة عليهم والحاصل ان الفرض والواجب
معناه ما يكون عدم مباشرته معصية يعني انه لو لم يباشره لكان عاصيا دائما فمع
كون السنن والنوافل غير واجبة عند الفريقين ولو بعد الشروع مع وجوب صفاتها
الا ترى ان المسح على الخفين سنة وفرضه قدر ثلثة اصابع الخامس ان القول بان الايتار
يقع على الواحد ضعيف لان غاية هذا الامر ان يكون الايتار اعم فهو ينفي مذهبهم
اذ لفاتهم يذكرون العدد في الاستنجاء مطلقا وايجاب الايتار يقتضي وجوب عدد
هو وتر ووجوب عدد في الجملة بعدم مذهبهم عن اصله وهو عدم وجوب عدد
اصلا ففيه عدم لهذا المذهب بالكلية خلافا لما ذهب اليه الشافعية فانه وان كان
هدما له في بعضه وهو التثليث المقتضي لعدم جواز الاكتفاء بالواحدة الا انه يصدق
له في الكثير منه والحاصل ان حديث الايتار بعدم مذهب مولانا رأسا ومذهب الشافعية
في القليل وهو الواحدة ومع ذلك لا مطلقا في هذه الواحدة ايضا بل في الواحدة التي ليس
لها اطراف ثلثة لما عرفت من مذهبهم ويساعده في الكثير فليتدبر السادس انما ذكره من حمل
الايتار بمعنى لم يتوقف على تأخره عن قوله وليستنج بثلثة احجار ليكون عموم الايتار ناسخا
لخصوص المتقدم وهو غير ثابت ولا معلوم والتحقيق انه لا يخلو من ان يكون حديث الايتار
متقدما على حديث تثليث الاحجار او بالعكس فان كان الاول ثبت العدد الا في القليل
الذي ليس له اطراف ثلثة لانكارهم العدد اصلا وان كان الثاني ثبت تثليث الاحجار السابع
ان ما ذكروه من ان ما رواه متروك بالاجماع على انه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز
يقتضي ان يكون الاجماع ناسخا للسنة وهو محل النزاع وسيجيء في كتاب الزكوة ما يزيد هذا
وضوحا ان ساعدنا التوفيق الالهي واعلم ان الاستجمار استعمال الجمار وهي الصغار من الاحجار
كذا في المغرب ويدبر بالحجر الاول الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال عكسه واعتبار الادبار والاقبال
مبني على المبالغة في الانقاء والتنظيف وكانه جواب لسؤال مقدر كانه قيل كيف يمسحه
ويقبل بالثاني لان الاقبال ادخل وابلغ في الانقاء ويدبر بالثالث اذ هما بالبقية لو بقيت

على جانب الدبر وقد يقرأ ويدبر من الادارة وليس بذاك صيغا للادبار والاقبال جميعا
وههنا مقامان الاول ان هذا اعني الادبار اولا والاقبال ثانيا والادبار ثالثا هل هو
شرط ام لا الثاني انه هل فرق بين الاستنجاء في الصيف والشتاء ام لا اما الاول فتحقيقه
انه يشعر به ظاهر كلام البعض وهو المفهوم من ظاهر كلام فتاوى قاضيخان والنوازل والواقعات
على ما تقرر ههنا وتبعهم المص رح فان ظاهر عبارته مشعرة بذلك الا انه صرح في الخلاصة
بان ذلك ليس بشرط بل الامر مفوض الى رايه يفعل ما يريد على وجه يحصل المقصود سواء اقبل
بالاول او ادبر وكذا حال الاخيرين ومن ههنا ذكر في مختصر الجامع الصغير فقال والاستنجاء
بالمدر يقبل بالاول والثاني ويدبر بالثالث ومنهم من اشتبه عليه هذا المقام فلم يتنبه لما فيه
من الخلاف فاعترض عليه بانه سهو لانه صرح في فتاوى قاضيخان وغيره بانه ينبغي ان يدبر
بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وانت خبير بان الشامل انما هو ابن اخت خالته فقط
واما الثاني فتحقيقه ان ذلك ايضا مختلف فيه قال في النوازل والواقعات اذا استنجى الرجل
بثلثة احجار قال بعض المشايخ كيفيته ذلك انه يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث
لان هذا اقرب الى النظافة ثم قال وقد فرق بعضهم بين الصيف والشتاء والرجل
والمراة وقال الرجل يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث في الصيف ويقبل بالاول
ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء والمراة تدبر بالاول وتقبل بالثاني وتدبر بالثالث في الصيف
والشتاء ومثله صرح في فتاوى قاضيخان رح فالحكمة في ادبار الاول والثالث واقبال
الثاني في الصيف هي ان الخصية في الصيف متخللة متدلاة والنجاسة وقت استعمال
الحجر الاول اكثر فلو اقبل بالاول تلوثت خصيته اذ النجاسة اكثر والخصية الى الطول
اميل فتعين الادبار في الاول فلما قلت النجاسة وكان الاقبال ابلغ في التنظيف اقبل
بالثاني لازالتها على هذا الجانب ولما كان الادبار في الاول غير كاف في اتقاء اثرها في الجملة
على جانب الدبر ادبر بالثالث قلعا لاثرها في الجملة فان قلت لم لم يكتف في جانب الدبر
استعمال المزيل مرة واحدة كما اكتفي في جانب القبل ايضا والا فالترجيح حتى يخص احدهما
بالمرتين والاخر بالمرة الواحدة قلت لان ذلك الجانب اسفل وميل الخارج اليه
اكثر فيحتاج الى المرتين احدهما بخلاف القبل فانه ليس بهذه المثابة ولو سلم استواؤهما فيجوز ان يكون
استعمال الثاني مبنيا على تحصيل الغرض الذي هو التثليث والسؤال دوري فان قلت
فيكون التثليث سنة مع انهم قد اكروه قلت ممنوع لجواز ان يكون مستحبا
او مندوبا اذ الغالب حصول الانقاء عنده فان قلت التثليث موقوف على حصول

الثالث

الثالث لا على الادبار بالثالث فليقبل به والمقصود حاصل قلت قد اشرنا
الى ان السؤال دوري ح على انه قد سبق ان الاقبال في المقصود ادخل وان الخصية
الى السفل اميل فالحكمة اقتضت تخصيص كامل التلوث بما هو ضعيف الازالة
ثم بين بعد تخصيص ضعيف التلوث باقوى الازالة فليتدبر واعلم ان الادبار
نقيض الاقبال ومعناه الذهاب الى جانب الدبر والاقبال معناه الذهاب الى
وكل منهما لازم فالباء في قوله بالحجر الاول ونحوه للتعدية فمعنى ادبر بالحجر استعمله
في جانب الدبر فقوله ويدبر بالثالث لو قال ويدبر بالاول والثالث لكان اخصر
واشمل فكانه حاول ان يقع الثالث في المرتبة الثالثة في الذكر كما في الوجود توفيقا
بينهما وصرح بالحجر محافظة لما شعر به الحديث المشهور وقد مر وتقبل الرجل بالاول
اي لا المراة فهذا التخصيص لنفي الحكم عما عداه فان هذا الحكم اعني الاقبال اولا
والادبار ثانيا وثالثا في الشتاء مخصوص بالرجل واما المراة فتدبر بالاول والثالث
وتقبل بالثاني ابدا في الصيف والشتاء كالقسم الاول بعينه ولما كان القسم الاول
مع تمام قيوده مشتركا بين المراة والرجل اطلقه وترك تقييده باحدهما ولما كان
القسم الثاني مخصوصا بالرجل قيده به ليعلم من المجموع من القسمين حكم كل واحد من النوعين
فافهم وتدبر بالثاني والثالث لما كان حكم الادبار سيما على الاخيرين جمع بينهما فسبع رعاية
المحافظة على الموافقة بين الذكر والوجود ولما لم يكن المجموع حاصلا في الاول فصل ما فصل
نبهناك عليه ان توجهت اليه شتاء ظرف لمجموع الاقبال والادبار وغسله اي غسل موضع
النجو بالماء بعد استعمال الحجر وما يقوم مقامه ادب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا هو حد الادب وقيل هو سنة في زماننا وفي
واما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستر نفسه اما اذا كان على شط نهر ليس هناك سترة
فلو استنجى بالماء قالوا يصير فاسقا وفي فتاوى قاضيخان رح والاستنجاء بالماء افضل
ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي
بالماء قالوا لانه يصير فاسقا من جهة كشف العورة فيغسل يديه الى الرسغ ثم يفصل للغسل
المذكور وتحقيق كيفيته يريد ان كيفيته ان يغسل يده اولا لا غسلا جيدا لكون يده
طاهرا فيحصل الانقاء ثم يرخي المخرج المخصوص ارخاء مليئا مبالغة في ذلك الارخاء
ليطهر ما بداخله من النجاسة وهذا الحكم مخصوص بما سوى الصائم والا فالصائم لا يفعل
مثل ذلك احترازا عن فساد صومه بوصول الماء الى باطنه ولذا قالوا لا يتنفس الصائم وقت الا

رح

جانب القبل

الخلاصة

ستنجاء

ولا يقوم حتى ينشف بخرقة ونحوها وفي لفظه ثم اشعار بانه ينبغي ان يكون الغاسل وقت الغسل
على يدبير واعمال • دون تعجيل واهمال • ويغسله اي المخرج ببطن اصبع واحد او اصبعين
او ثلاث مشعر بانه ينبغي ان لا يستعمل اكثر من الثلث وهي الوسطى والخنصر والبنصر وهذا
جيد من جهة ان الاولى ان لا يستعمل المسبحة وظاهر كلام بعض الفقهاء انه يستعملها ايضا وظاهر
كلام المصنف رح انه ينبغي ان يغسله باصبع واحد ان استطاع وهو الوسطى فيصعدها •
على غيرها قليلا ويغسل المخرج والا فيضم الى الوسطى البنصر ثم الخنصر وهذا هو المعنى الذي يشعره
ظاهر كلام المصنف رح وحاصله التخيير في غسل المخرج من الفرق الثلثة واما انه بعد غسله
باحدها هل يضم الباقي اليه حتى يتم الثلث مرة فقيه تردد واما المراة فقد قيل يصعد
بنصرها ووسطاها معا دون الواحدة لئلا يقع في قبلها فيعرض لها الانزال فيجب الغسل •
وسكت المصنف رح عن تعيين المرات في الغسل تنبيها على انه غير مقدر بها بل له ان يستعمل الما
حتى يطمئن قلبه انه قد طهر لا برؤسها لئلا يترك النجاسة في شقوق الاظفار ثم يغسل يديه
ثانيا معطوف على قوله فيغسل يديه او على قوله ويغسله ببطن اصبع واياما كان فوجه ظاهر
مكشوف فقوله ثانيا اي غسلا ثانيا بعد ما غسل يديه او مخرجه اولا تحقيقا لاندفاع الرايحة
من اليد ويجب الغسل في نجس جاوز المخرج اكثر من قدر درهم يريد انه ما مر من ان الغسل ادب
مخصوص بما لم يجاوز المخرج ويكون قدر الدرهم او اقل لما عرفت من ان قدر الدرهم
من النجاسة الغليظة عفو وان زاد لا واما اذا جاوز قدر الدرهم فليس بعفو فيجب الغسل لا محالة
وقوله اكثر من درهم حال من ضمير جاوز يريد انه انما يجب الغسل اذا كان ما جاوز اكثر من درهم
اي وراء الموضع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما وذهب محمد رح الى انه انما يجب •
اذا كان القدر المتجاوز مع الموضع اكثر من درهم اعتبارا بسائر المواضع حيث لا يعفو
سوى القليل فيها بل يعتبر الكل اكثر من درهم وان كان القليل لا يزاد عفوا وتمسك
الامام بان هذا موضع محكوم بطهارته شرعا حتى لو صلى بدون الغسل مع الاستنجاء جاز
بلا كراهة بالاجماع فصار كالطاهر حقيقة بخلاف قليل النجاسة فانه غير محكوم بطهارته حتى
كره الصلوة فقوله اكثر من درهم ينطبق على كلا القولين ويحتمل كلا منهما الا ان الا
الاشبه ان يكون القدر المجاوز بعد مجاوزته اكثر من درهم على ما هو راي الامامين وهذا
من الاختصارات اللطيفة عن الحواشي لما هو مع الاقاويل والاختيارات على ما هو الموعود
في خطبة الكتاب • والله اعلم بالصواب • ولا يستنجي بعظم لوجهين الاول انه زاد الجن
لقوله صلى الله عليه وسلم العظم زاد اخوانكم من الجن والروث علف دوابهم والثاني انه لملابسة

المنتنة

بضعف في ازالة النجاسة كحديد املس وحجر املس ولما كان هذه الجهة مكشوفة يمكن دركها
بالعقل والجهة الاولى خفية لا يمكن دركها الا بالوحي اشتغل صلى الله عليه وسلم بافادة
الاولى وترك التعرض للثانية وروث اما اولا فلانه نجس ومع ذلك لا صلاحية له وتبدد
اجزاؤه بادنى سبب وان كان يابسا ففي استعماله ابقاء لبعض اجزائه على الموضع وفيه
ازدياد للنجاسة لا ازالة لها واما ثانيا فلما اشير اليه في الحديث المذكور من انه علف دوابهم
ولخفاء هذه الجهة ووضوح الاولى كما ذكرنا نطق الحديث بها دونها فليتامل فان فيه مزلة
اقدام الاقوام وعلم ان الاستنجاء بالخرقة والقطن ونحوهما يورث الفقر ورد الاثر •
فلا يستنجي بهما ايضا وكذا لا يستنجي بطعام ونحوه مما حرمة او قيمة والاقرب الى الضبط
في ذلك ان يقال ويجوز الاستنجاء بكل طاهر قالع للنجاسة غير محترم ويخرج الروث بالاول
والعظم والزجاج بالثاني والمطعوم بالثالث ويمين وفي شرح السنة جمع الحديث •
بين الامرين النهي عن الاستنجاء باليمين والنهي عن مس الذكر باليمين وهذا في الظاهر •
من جهة انه يحتاج الى ارتكاب احد الامرين فالطريق ان ياخذ الذكر بشماله فيمره
على جدار او موضع ناتئ من الارض وان تعذر يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمر العضو
عليه بشماله وان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمر العضو عليه بشماله وفي القنية ما نصه
من امساك الحجر بين عقبيه اخراج وتعسير وتعسف وتلويث وتضييق وتعسف وتكلف
فالحق قول الاسلكي عليه من احرجنا انا من المتكلفين فالطريق ان يستنجي بجدار ونحوه ان امكن
والا ياخذ الحجر بيمينه ويستنجي بيساره يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر انتهت العبارة المسطورة
الواقعة في بعض كتب القوم هكذا وليس الاستنجاء بالحجر ونحوه لا بعظم وروث وطعام •
وباليمين والمصنف رح عدل عنها لان المفهوم منها ان الاستنجاء بهذه الامور غير مسنون •
ولا يفهم منها انه مكروه او غير مكروه ويكره استقبال القبلة واستدبارها لقوله •
صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها بغائط ولا بول وهذا الخبر
لا يفصل بين الصحراء والبيوت وغيرهما على ان المعنى في التحريم تعظيم الكعبة وتوقيرها
وهو في الكل سواء وقال الشافعي رضي الله عنه الحرمة مخصوصة بالصحراء واما في
غير محرم بل هو ترك ادب ولما كان البنيان محل النزاع والخلاف قيده المصنف رح
بالخلاء بقوله في الخلاء تنبيها على محل النزاع لا اشعارا بنفي الكراهة عن الصحراء فانه
لما كره في الخلاء ففي الصحراء اولى على ما لا يخفى وفي الكلام تنبيه على انه لا فرق بين الا
والاستدبار لما ذكرنا واما وجه الرواية الاخرى فهو ان فرجه في الاستدبار موازٍ للارض

البنيان

ستقبال

الايمن
دون القبلة قال صدر الاسلام رح جواز الاستدبار انما هو اذا كان ذيله ساقطا على
والا فيكره لان العورة ح نحو القبلة وتحيان يعلم ان الكراهة انما هي اذا كان الاستقبال
لاجل التغوط ولو كان لازالة الحدث فلا كراهة صرح به في الاجناس ويكره مد الرجلين
الى القبلة والمصحف وكتب الشريعة في النوم وغيره لما فيه من اساءة الادب وقيل له ان ينام
ورجلاه الى القبلة وقيل لا يجوز ولا باس بالجلوس او النوم على جوالق فيها مصحف قاصدا
للحفظ ولا في الركوب على جوالق على دابة فيها مصحف على سطح تحته مصحف كذا في الجامع الصغير
للامام التمرتاشي رح وفي الجامع الصغير لقاضي خان رح ويكره مد الرجلين الى القبلة
في النوم وغيره عمدا وكذلك الى المصحف وكتب الفقه لما فيه من اساءة الادب اعلم ان العبارة
الجيدة ان يقال وكره محاذاة الفرج للقبلة فالمحاذاة عبارة عن الاستقبال والاستدبار
وهذا اختصار لطيف والطف منه ان يتنبه ان الحرمة والكراهة انما هو اذا كان المستدبر
والمستقبل ذاكرا للقبلة غير غافل عنها واما اذا غفل فلا حرمة ولا كراهة استقبل او استدبر
لكن ينبغي ان ينحرف ان علم ذلك وامكنه الانحراف لانه عد ذلك من موجبات قلة الصلاح
في كتاب الطهارة حامدين لله طالبين جنته ومصلين على نبيه مرشدين مرشدين بسنته وعلى من تبعه ادرك حكمته وحججه

كتاب الصلوة

قد جرت عادة المص رح على الافراد اي ذكر ما يضاف اليه الكتب بلفظ المفرد رعاية للاختصار
وكذا جرت عادته بحذف تراجم الابواب والفصول لذلك والكتاب في عرفهم عبارة عن طائفة
من المسائل مستقلة سواء اندرج تحتها طوائف اخرى من المسائل يحتاج اليها هي الابواب والفصول
وتمام تحقيق ذلك قد اودعناه في شرح الهداية فليطلب هناك ثم ان اهم المشروعات بعد الايمان
فالقياس يقتضي تقديمها على سائر المشروعات مطلقا الا انها لما كانت مشروطة بالطهارة وكانت
الشروط متقدمة على المشروطات اقتضى هذه القضية تقديم الطهارة وكان الشرط متقدما
على المشروط كذلك الاسباب ايضا متقدمة على المسببات فلهذه الجهة قدم المص رح
ذكر الاسباب وهي الاوقات على نفس الصلوة فقال الوقت للفجر جريا على ما تقرر من تقدم السبب
على المسبب فان قيل الاسباب والشروط مشتركان في نفس التقدم فلم اثر المص رح ذكر احد
المقدمين وهو الطهارة مقدما على الآخر وهو الاوقات وما وجه الفرق بينهما قلنا اذ الطهارة
في الاعم الاغلب متقدمة على الوقت في الوجود الا يرى الى ما قالوا من ان المستحاضة يجب ان
تقدم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وليتنبه على ان المؤمن ينبغي ان ينتظر
للصلوة الى هذه الغاية اي الى غاية ان تقدم الطهارة على الوقت يعني ينبغي ان تحصل الطهارة

قبل دخول

قبل دخول الوقت وينتظر للصلوة عقيبها لشرف مصادفة الانتظار على ما ورد في الآثار
من ان المنتظر للصلوة في الصلوة فان قيل لم لم المص رح عقد الكتاب لبيان الصلوة
على ما صرح به بقوله كتاب الصلوة اذ الاصل في الاضافة هو الاختصاص الكامل فلا يناسب
الاشتغال ببيان غيرها فضلا عن تقديمه والمبادرة اليه فما وجهه قلنا معنى الاضافة هو
ان المقصود الاصلي والغرض الاولي من عقد الكتاب هو الصلوة فلا ينافي ذكر شيء هو المقدمة
والمبادي على ان المص رح قد نبه على ما بينهما من شدة الاشتباك وقوة الالتصاق
من جهة كونه ظرفا لها وممتنعا تحققها بدونه فصار كانه منها وبيانه بيانها والكلام فيه كالكلام فيها
ولهذا اشتغل بتقديمه وبالمسارعة بذكره وتحقيقه وقوله اما وصف للوقت اي الوقت
الكائن للفجر او حال من المبتدا على ما مر مرارا وفي التقييد به جري على ما جرت به عادة
القوم في بيان المواقيت من تقديم وقت الفجر مع مخالفته الحديث المشهور المشتمل
على تقديم الظهر و المتعارف في كتب الشافعية تقديم وقت الظهر اقتداء بالحديث المشهور
والمعهود في كتب القوم تقديم الفجر لوجهين الاول انه اول صلوة وجبت نهارا والثاني
انه لا اختلاف في اوله ولا في آخره فهو من هذه الجهة اقوى فيكون بالتقديم احق واحرى
من طلوع الصبح المعترض اي المنتشر وفي التقييد تنبيه على ان الصبح قسمان كاذب
وصادق فالاول هو البياض الذي يبدو كذنب السرحان وتعقبه الظلام لا يخرج به وقت العشاء
ولا يثبت به شيء من احكام النهار كوجوب امساك الصائم عن المفطرات والثاني هو البياض
الذي يعترض اي يستطير وينتشر في الافق ولا يزال يزداد حتى يسفر ويسمى مستطيرا لذلك
وبهذا القسم يثبت احكام النهار كحرمة الطعام والشراب والجماع للصائم وجواز اداء الفجر
ونحو ذلك كذا في فتاوى قاضي خان رح ففي التقييد بالقيد المذكور احتراز عن القسم الاول
لانه خارج عن المبحث لما ذكرنا الى وقت طلوع ذكاء هو علم للشمس غير منصرف للعلمية والتانيث
فحاصله ان وقت صلوة الفجر اوله طلوع الصبح الصادق وآخره طلوع الشمس فوقت
الطلوعين خارج عنه وهذا تفسير واضح لا خفاء فيه وعدل عن عبارة الهداية اول وقت الفجر
اذا طلع الفجر الثاني وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس لان فيها ضربا من الخفاء ولهذا ذهب
صاحب النهاية رح وتبعه الشارحون الى ان قوله ما لم تطلع الشمس من قبيل اطلاق
اسم الكل على الجزء لان قوله ما لم تطلع الشمس يتناول جميع وقت الفجر من طلوع الفجر الى
وليس ذلك بمراد وعندي ان هذا من قبيل اطلاق الكلي على الجزئي لا من قبيل اطلاق
الكل على الجزء وذلك لان كلمة ما عامة يتناول كل وقت من اوقات الطلوع اعني ما بين

للكلام فيها
للفجر
طلوع الشمس
الطلوعين

فهي مطلق على كل جزء وعلى الجميع وكيف لا وائمة الاصول يصرحون بان من العام
ما هو عام بمعناه بان يتناول كل واحد على سبيل الشمول والبدلية وهم يصرحون بان ما
من هذا القبيل يطلق على كل فرد وعلى اكثر منه فقوله ما لم تطلع الشمس معناه الجزء الذي
قبل الطلوع فكلمة ما موصولة وكناية عن الوقت والعائد في الصلة محذوف اي وقت لم يطلع
الشمس فيه فاللفظ وان كان عاما الا ان القرينة مشعرة بان المراد هو الجزء الذي هو قبيل
الطلوع واما قوله اذا طلع الفجر معناه وقت طلوع الفجر على اذا اسم بمعنى الوقت لانه خبر المبتدا
الذي هو قوله اول وقت الفجر وللظهر اي لصلوة الظهر من وقت زوالها اي زوال ذكاء
الى بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال ههنا امور الاول اول وقت الظهر الثاني
آخر وقته الثالث فيء الزوال الرابع نفس الزوال فهذه امور اربعة لا بد من معرفتها
ليتضح ما هو المرام في هذا المقام فالاول بيانه ان الاتفاق واقع على ان اول وقت
الظهر هو وقت الزوال لا اختلاف لهم في ذلك اصلا واما الثاني فقد اختلفوا فيه فعند ابي حنيفة رح
آخر وقت الظهر حين يصير ظل كل شيء مثليه كذا في فتاوى قاضيخان رح ومثله في الهداية
والخلاصة وذكر في النهاية اختلافهم في حق خروج وقت الظهر عين الاختلاف في حق
وقت العصر لان ظاهر الرواية ان ليس بينهما وقت مهمل فالاختلاف فيه اختلاف في ذلك وهذا
هو الرواية الظاهرة التي رواها محمد رح عن ابي حنيفة يعني اذا صار ظل كل شيء مثليه
سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو حنيفة رح وروى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال
خرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله والرواية الثالثة
وهي رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال
خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت
الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر كذا في التحفة فالحاصل ان في آخر وقت الظهر
عن ابي حنيفة رح ثلاث روايات الرواية الاولى هي الرواية الظاهرة التي عليها الفتوى
في ظاهر المذهب يعني آخره حين صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وهي الرواية التي
اخذ بها الصاحبان والرواية الثالثة هذه مع ضميمة اخرى وهي انه اذا صار ظل كل شيء مثله
سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر الا انه لا يدخل وقت العصر اصلا ومبنى الاوليين على انه
ليس بينهما وقت مهمل ومبنى الثالثة على ان بينهما وقتا مهملا ومذهب الشافعي رضي الله عنه
ان الظهر يدخل وقته بالزوال ويمتد الى ان يصير ظل الشخص مثله سوى فيء الزوال ثم يدخل

وقت العصر

وقت العصر ويمتد الى غروب الشمس صرح به الامام حجة الاسلام رح في الوجيز وغيره
فعلى مذهبه ايضا ليس بين الوقتين وقت مهمل واما الفيء فمعناه في اللغة هو الظل
المخصوص بكل شيء وقت الزوال قال الجوهري الفيء ما بعد الزوال من الظل وذكر ابن
الظل ما نسخته الشمس والفيء ما نسخ الشمس وحكى ابو عبيدة عن رؤبة ان كل ما كانت عليه
الشمس فزالت عنه فهو فيء وظل وما لم يكن عليه الشمس فهو ظل وفي الاصطلاح هو ما ذكرنا
من الظل المخصوص بالاشياء وقت الزوال في الهداية وفي الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء
وقت الزوال وسمي الظل فيئا لرجوعه من جانب الى جانب ماخوذ من قولهم فاء يفيء فيئا
رجع وافاءه غيره رجعه وفلان سريع الفيء من غضبه قالوا لا بد ان يبقى لكل شيء فيء
عند الزوال في كل موضع لا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة فقوله سوى فيء الزوال
معناه ان هذا الفيء الاصلي غير معتبر في التقدير بالظل يعني ان التقدير بالظل
انما يكون بغير الفيء الاصلي الذي يسمى فيء الزوال خاصة واما الامر الرابع اعني تفسير
الزوال فالطريق معرفته مختلف فيه فمنهم من عين لطريقه الدائرة المسماة بالدائرة الهندية
ولا يخفى ان هذا طريق متعسر على الكافة اذ لا يحصل بدون الاحاطة بقواعد الهندسة
واصطلاحاتها ولا يخفى ان تكليف الناس بذلك شطط فالطريق ما اشار اليه
في الخلاصة واختاره الامام قاضيخان رحمه الله في فتاواه ونص في المبسوط بانه
اصح الطرق والاقاويل وتيسر على الناس كافة وهو ان يغرز خشبة في مكان مستو
على مبلغ الظل علامة فما دام الظل في الانتقاص فالشمس في الارتفاع والوقت قبل الزوال
وان اخذ الظل في الازدياد فالشمس قد زالت والوقت بعد الزوال وان امسك الظل
عن الازدياد والانتقاص فهو وقت الزوال فمن موضع العلامة الموضوعة على راس
الظل الى الخشبة فيء الزوال هذا كلامهم وتوضيحه ان الخشبة المغروزة في الارض
المستوية لها ثلث حالات حالة الازدياد اي ازدياد ظلها وحالة الانتقاص وحالة القرار
والثبات فالحالة الاولى هي قبل الزوال والثانية بعد الزوال والثالثة وقت الزوال
لكن هذا انما يعلم اذا وضع على راس الظل الخاص علامة لتبيين الحالات
وبتميز الاصلي عن العارضي وفي فتاوى قاضيخان رح وعن محمد رح
انه جعل لمعرفة الزوال طريقا آخر وهو ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا
الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذا صارت الشمس على حاجبه الايمن
فالشمس قد زالت واعلم ان الغرز بالغين المعجمة والراء المعجمة الاخيرة معناه الادخال

السكيت

يوضع

في الشيء

في الصحاح غرزت الشيء بالابرة اغرزه غرزًا وغرزت رجلي في كذا وضعتها فيه
واما قولهم في الزوال فقد عرفت انه عبارة عن الظل المخصوص بالاشياء وقت الزوال
فالاضافة في قولهم فيء الزوال لامية والمعنى انه فيء يعتبر الزوال منه بمعنى انه معيار
الزوال به يعرف حاله فالعبارة محو طريق التلبس الذي هو جهة الاضافة ومنهم من لم يفهم
ذلك فزعم ان في العبارة تسامحًا والمراد فيء هو قبيل الزوال والعصر منه اي من بلوغ
ظل الشيء مثليه ففي الكلام تنبيه على ما هو المختار وعلى انه ليس بين الوقتين وقت مهمل
كما وقفت على تفصيله الى غيبتها اي الى زمان غروب الشمس والمغرب منه اي من زمان
غيبتها فالضمير راجع الى المضاف المقدر اولان الغيبة بمعنى المغيب الى مغيب الشفق
ولا خلاف في ذلك انما الخلاف في الشفق اهو البياض الذي يلي الحمرة كقوله او الحمرة نفسها
كقولهما فاشار المص رح الى تبيين الخلاف بتفسيره ثم الى ما هو المختار من القولين
فقال وهو الحمرة عندهما اي لا البياض الذي في الافق بعد الحمرة وبه يفتى لانه
ارجح فقهًا ولغة اما الفقه فلانه اوسع ولان الطوالع ثلثة الفجران والشمس والمعتبر
في الطوالع الوسط وهو الفجر الصادق فكذا الغوارب وهي ثلثة الشمس والشفقان والمعتبر
الوسط وهو الحمرة ولان البياض متاخر عن الحمرة ووقت المغرب حين الحمرة ثابت باليقين
اتفاقا فلا يخرج بالشك ووقت العشاء غير ثابت بيقين فلا يدخل بالشك واذا تعارضت
الاخبار والآثار كان الثابت باقيا على ثبوته وبقائه والحاصل ان خلاف الفريقين في ذلك
اتفاق على بقاء وقته في وقت الحمرة فخروج المغرب لا يتحقق بالشك كدخول العشاء وبهذا
يحل الاشكال الذي يورد هنا من ان تفسير الشفق بالبياض والحمرة امر مختلف فيه بين الصحابة
رضوان الله عليهم وتفسيره بالحمرة منقول عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم
وهو المختار عند الاصمعي والخليل وتفسيره بالبياض منقول عن ابي بكر وعائشة وابن عباس
رضي الله عنهم وهو المختار عند المبرد واحمد بن يحيى فمن ثبت الترجيح الذي اشار اليه بقوله
صار الفتوى عليه ولان المغرب كالفجر من حيث انه تقام في نحو الشمس عن البياض في الفجر
كالحمرة فليكن هنا ايضا كذلك لتكون صلاتان في وضح النهار وصلاتان في اثرها
وصلاتان في غسق الظلام اعني العشاء والوتر واما اللغة فلان هذه هي المفهوم من لفظ
الشفق في متعارف اهل اللسان واللغة قال الجوهري الشفق بقية ضوء الشمس وحمرتها
في اول الليل الى قريب من العتمة وقال الخليل الشفق الحمرة من غروب الشمس الى وقت العشاء
الآخرة فاذا ذهبت الحمرة يقال غاب الشفق وقال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب

كأنه الشفق

كأنه الشفق وكان احمر وبالجملة فلا تبادر عرفا ولغة من اللفظ الا الحمرة وللعشاء منه
اي من مغيب الشفق وللوتر مما بعد العشاء الى الفجر اي الفجر المذكور المعهود يعني الصادق
لما سبق من ان مدار الاحكام انما هو عليه كالقضاء وقت العشاء وحرمة الطعام
والشراب والجماع ونحو ذلك ثم ظاهر الكلام مائل الى قولهما من ان وقت الوتر انما هو
بعد العشاء وعنده وقته اذا غاب الشفق وفي التحقيق يمكن التطبيق على القولين
اما على قولهما فظاهر كما ذكرنا واما على قوله فلانه وقته وان كان وقت العشاء الا انه
لا يجوز اداؤه الا بعد العشاء عنده اصلا لان الترتيب عنده فرض والوتر عنده فرض
على قوله وللوتر مما بعد العشاء ح اراد به وقت الاداء يعني اراد بالبعدية البعدية
المتعلقة بوجوب العمل يعني ان وقت ادائه بعده وان كان وقته وقته حقيقة
فانهم وقد جزم صاحب الكافي رح بان ذلك مبني على قولهما وكانه مبني على الظاهر
والا فالتطبيق ممكن كما ذكرنا ولو ترك العشاء عمدا او وترا او اوتر قبل العشاء كذلك
كان عليه الاعادة اتفاقا اما عندهما فظاهر لان وقته بعده وان اوتر ناسيا للعشاء
او صلى العشاء على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ واوتر ثم ظهر انه صلى العشاء على
غير وضوء فعنده لا يعيد الوتر ويعيد حالة التذكر اذ الوتر ملحق بالمغرب عنده في حق
العمل ولو صلى المغرب وهو ذاكر للعصر لا يجزيه في سعة الوقت ولو كان ناسيا للعصر
جاز فكذا هذا لانه صلاها في وقتها لان وقتها وقت العشاء وسقط الترتيب بعذر
النسيان وعندهما يعيد مطلقا اذ الوتر عندهما سنة من سنن العشاء فشرع بعد العشاء
تبعا لها كركعتي العشاء وكما لا يجوز ركعتا العشاء قبل العشاء مطلقا سواء كان ذاكرا
او ناسيا فكذلك الوتر وفي الخلاصة والخلاف مبني على ان الوتر واجب في ظاهر مذهب
ابي حنيفة رح سنة عندهما وعلى هذا فلو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد فجره عنده
وصح عندهما ولعلنا نوضح هذا المقام بزيادة توضيح في مباحث الترتيب ان ساعدنا
التوفيق الالهي واعلم ان الآلات كلها مبنية على ان الغاية خارجة عن المغيا يرشد
اليه التأمل الصادق والتدبر اللائق فهذا تمام الكلام في بيان المواقيت الخمسة
التي هي اسباب لوجوب الصلوات الخمس التي عليها مدار الدين واقامتها شعار المسلمين
وبقي هنا امور لا بد من الاشارة اليها على وجه الاختصار تتميما للمرام وتحقيقا للمقام
وهي ان للصلوة موجبا وشرطا وحكما وصفة فالموجب للاحكام مطلقا بالحقيقة
هو الله تعالى كما انه الموجد للاشياء هو وحده لا شريك له الا انه لما كان غيبا عنا

هذه المسائل مذكورة في الكافي والنهاية وقاضيخان

لانطلع عليه جعل برحمته الاوقات امارات تدلنا على ذلك الايجاب فالاوقات لكونها امارات
مشعرة به اضيفت الاحكام اليها فسميت اسبابا فالصلوة واجبة ولها سبب وجوب و
اداء فالوجوب عندهم معناه شغل الذمة ووجوب الاداء عبارة عن طلب تفريغ الذمة كما تقرر
في الاصول ان سبب الوجوب هو الاوقات بمعنى ان السبب هو الجزء المتصل بالاداء اي جزء كان
بطريق الانتقال الى انتقال السببية اليه لا كل الوقت والا لزم تاخير الاداء عن الوقت
ضرورة تحقق المسبب بعد تحقق السبب بتمامه وبطلانه ظاهر اذ قد عرف بقواعد الشرع
قطعا ويقينا ان الاداء مباشرة المامور به في الوقت والقضاء مباشرته بعد انقضائه
فالاداء عند عبارة عن تسليم عين الواجب العينية بايقاعه في الوقت والقضاء عندهم
عبارة عن تسليم مثل الواجب باخراجه عنه فان قيل قد تقرر في الاصول انه لا بد بين السبب
والمسبب من مناسبة وملائمة كالتي بين الجنايات ومسبباتها اعني العقوبات ولا مناسبة
ههنا بين الوقت ووجوب الصلوة قلنا الاوقات ظروف النعم الالهية المتتابعة الواصلة
الى العباد وهذه حقيقة السببية لان شكر المنعم واجب شرعا وعقلا فاقيم الظروف
مقام المظروف فتحقق الملائمة المطلوبة فان قيل النعم الحاصلة الواصلة نعم الازمان
كلها فكل لحظة ولمحة مستغرقة في بحار النعم الالهية وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فمن اين التخصيص قلنا نعم الا ان التخصيص نشأ من جانب الشرع فان قيل فمن اين ثبت
الصلوات الخمس والاوقات الخمسة قلنا ثبت ذلك بطرق منها ما ذكره صاحب الكشاف
في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان كان الدلوك
بمعنى الزوال فالآية جامعة للصلوات الخمس فالفجر مستفاد من قوله وقرآن الفجر لان معناه
صلوة الفجر وسميت الصلوة قرآنا تسمية الكل باسم الجزء اذ القراءة ركن من اركانها كما سميت الصلوة
ركوعا وسجودا في قوله تعالى واسجدي واركعي والبواقي من قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل
لان معناه من زوال الشمس الى غسق الليل فغسق الليل ظلمته وهو وقت صلوة العشاء
ووقت الزوال وقت الظهر وذكر الغاية تنبيه على ان من هذا المبداء الى هذا المنتهى
صلوات والا لكان المناسب ان يقول اقم الصلوة لدلوك الشمس وغسق الليل فدل ذلك على ان
من الدلوك الى الغسق صلوات فثبت الظهر والعصر والمغرب والعشاء لكن كل ذلك مجمل
بينها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله وان كان الدلوك بمعنى الغروب خرجت
منها الظهر والعصر يقال دلكت الشمس اي غربت او زالت ومنها وهو الذي اختاره صاحب الكشاف
رح ان قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اوجب عددا له وسطى واقل جمع

ومنها ما ذكروا في قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا من ان معناه فرضا
موقتا محدودا باوقات لا يجوز اخراجها عن تلك الاوقات وتلك الاوقات مجملة وقد زال
اجماله ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا ومنها ما ذكروا في قوله تعالى واقم الصلوة
طرفي النهار وزلفا من الليل من ان قوله طرفي النهار معناه غدوة وعشية فصلوة الغدوة
الفجر وصلوة العشية الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشي عندهم وقوله زلفا
من الليل معناه ساعات من الليل وهي ساعات القريبة من آخر النهار من ازلفه اذا قربه فصلوة
الزلف المغرب والعشاء ومنها ما ذكر فخر الاسلام رح من ان الصلوة في الآية مجملة
كالزكوة والربا فبينها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله ومنها ما ذكروا في قوله
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض
وعشيا وحين تظهرون من ان المراد بالتسبيح اداء الصلوة فقوله وحين تصبحون
اشارة الى صلوة الفجر وقوله حين تمسون اشارة الى صلوة المغرب والعشاء وقوله
وعشيا اشارة الى صلوة العصر وقوله وحين تظهرون اشارة الى صلوة الظهر هذا
كلامهم ويجب ان نعلم ان الكل مجمل قد تبين ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا
وفعلا وان البيان تناول الامرين اعني الصلوة والوقت وان كل ما هو دليل احدهما
هو بعينه دليل الآخر وضوحا وخفاء ثم اتصل الاجماع بذلك فصار كل من هذه الصلوة
والاوقات فرضا فمن انكره صار كافرا بلا شبهة واما سبب وجوب الاداء فهو الخطاب القديم
فالوقت سبب نفس الوجوب والخطاب سبب لوجوب الاداء فالوقت وان حصل الآن الاداء
متراخ الى الطلب كثمن البيع ومهر النكاح يجبان باصل العقد ووجوب الاداء متاخر
الى المطالبة وهي بالخطاب لا غير لان معنى الامر طلب تفريغ الذمة قال فخر الاسلام رح
هو كثوب هبت به الريح في دار انسان فانه لا يجب تسليمه الا بالطلب فالنائم والمغمى عليه
وان مر عليهما الوقت لا يجب عليهما الاداء لعدم توجه الخطاب اليهما ووجوب الاداء
اذ لا وجوب بلا طلب وتمام تحقيقه يطلب من الاصول وفيما ذكرنا تبصرة لمن حاضر
في هذا الكتاب ليكون ذا بصيرة فيما مر عليه من المسائل واما شرطها فله كثرة فبعضه
الطهارة وقد مر تفصيلها وبعضه غيرها وسيجيء تفصيله واما حكمها فسقوط الواجب
عن الذمة في الدنيا ونيل الثواب في العقبى واما صفتها فهي اركانها وسيجيء تفصيلها
ويستحب الاسفار اي في صلوة الفجر على ان المضاف مقدر واللام بمعنى في كقوله تعالى لا يجليها
لوقتها الا هو البداية مسفرا عند انتشار البياض اي بياض النهار بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية او اكثر

ثم اعاده عطف على الترتيل ان ظهر فساد وضوءه هذا الكلام اشارة الى حد التنوير والاسفار في الفجر بان المستحب عندنا في الفجر التنوير والاسفار قال الامام قاضي خان رح في فتاواه وحد التنوير عندنا ما قاله شمس الائمة الحلواني رح والقاضي الامام ابو علي النسفي وهو ان يبداء الصلوة بعد انتشار البياض في وقت لو صلى الفجر بقراءة مسنونة ما بين اربعين الى ستين آية او اكثر ورتل القراءة فاذا فرغ من الصلوة امكنه ان يتوضا مرة اخرى ويعيد الصلوة قبل طلوع الشمس كما فعله ابو بكر وعمر رضي الله عنهما واعلم ان الواقع في عبارة الهداية الاسفار وفي عبارة الفتاوى التنوير وكلاهما واحد فان الاسفار الانارة يقال اسفر الصبح اذا اضاء وقولهم اسفر بالصلوة معناه صلاها في وقت الاسفار فالباء للتعدية وعليه قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر ومعنى التنوير ايضا ذلك قال الجوهري التنوير الاسفار والانارة ايضا وانار الشيء واستنار اي اضاء وهذا ظاهر لا خفاء فيه انما الخفاء في ان البداية في الاسفار ايضا مستحب كالختم في الاسفار املا وقد اختلف فيه الرواية ذكر الطحاوي رح انه يبداء بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة وذكر غيره ان المستحب الافتتاح في الاسفار والاختتام بالاسفار وهذا هو ظاهر الرواية صرح به في النهاية فالمذكور في الكتب في هذا المقام ثلث عبارات التنوير والاسفار والتغليس فالاولان معناهما واحد كما عرفته والثالث مطلوب بالنفي والاولان مطلوبان بالاثبات فالتغليس بالغين المعجمة معناه الصلوة بالغلس والغلس بتحريك اللام معناه ظلمة الليل قال الجوهري الغلس الظلمة من آخر الليل والتغليس السير بالغلس والصلوة به واعلم ان المذهب عند الشافعي رضي الله عنه ان التعجيل في جميع الصلوات افضل الا في شدة الحر فان المستحب هنالك الابراد بالظهر واما العشاء فظاهر المذهب انها كسائر الصلوات وزعم بعض الحنفية كصاحب النهاية وصاحب الاسرار ان معنى التعجيل عنده ايقاع الاداء في النصف الاول وليس كذلك بل الاصح عندهم انه انما ينال فضيلة الاولية بالاشتغال باسبابها كما دخل الوقت وانه لا يبقى الفضيلة الى النصف وتمسكه في ترجيح التعجيل وتفضيله امور منها قوله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال الصلوة لاول وقتها ومنها قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وفي المبادرة اليها المسارعة الى المغفرة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله وآخر الوقت غفران الله والرضوان افضل ومنها حديث عائشة رضي الله عنها كان النساء ينصرفن من الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس ولنا في افضلية الاسفار امور منها قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر ومنها ان في الاسفار

تكثير الجماعة وفي التغليس تقليلها وما يؤدي الى تكثير الجماعة افضل ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى يطلع الشمس فكانما اعتق اربع رقاب من ولد اسمعيل عليه السلام وفي الاسفار احراز هذه الفضيلة اظهر لانه ربما يمنعه مانع في التغليس ومنها ان في التغليس احد المحذورين اما ايقاع الناس في الحرج لانه امر مخالف للعادة واما تقليل الجماعة وهو فاسد الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى معاذا عن التطويل في القراءة وعلله بتنفير الناس عن الجماعة وطول القراءة في الصلوة سنة فوق تعجيل الصلوة في اول الوقت ثم ورد النهي عن تلك السنة مع قوتها لئلا يجر الى تقليل الجماعة فالنهي عن ادائها بهذه العلة بالطريق الاولى واجيب عن الاية بان المسارعة الى المغفرة انما هو في المسارعة الى الافضل والافضل عند الله تكثير الجماعة وذلك في التنوير دون التعجيل وعن حديث عائشة رضي الله عنها بان التغليس كان لعذر الخروج الى السفر او كان ذلك وقت حضور النساء الى الجماعة ثم انتسخ ذلك حين امرن بالقرار في البيوت هذا كلام الفريقين وههنا مناقشات من الطرفين منها ان التمسك بحديث المكث ضعيف لان المفهوم من لفظ الحديث كما يشهد به الفطن السليم ان الفضيلة انما هي للمكث بعد اداء الصلوة لا للمكث الحاصل في ضمنها ولا يخفى ان المكث في التغليس اقوى فيكون اعظم اجرا ولان مبنى الشرف على تحبيس النفس في بيت الله بعد اداء امر الله في ضمن تفكر او تذكر او ورد او نحوه طالبا نيل فضيلة العبادة قبل طلوع الشمس مترقبا وقت الطلوع الذي هو من آيات القدرة الدالة على كمال القادر الذي لا يتبادر احد في ذلك وظاهر ان الحبس والطلب والترقب كلما طالت مدتها كان اعظم اجرا واشرف منزلة وقدرا وحدوث ما يمنع ذلك على تقدير التغليس امر موهوم على ان التاخير ربما يؤدي الى تضييع الغرض لان في التاخير آفات واما القول في التغليس حرجا لانه خلاف العادة فجوابه ان خلاف العادة مضمر في العبادة على ان في التغليس تحضيضا على ترك النوم الذي هو في هذا الوقت منهي بالاخبار والاثار على ان في التنكر والانكار نيلا لفضيلة الاستغفار في الاسحار والتغليس مؤد اليه كالتاخير الى تكثير الجماعة ولا حرج في مثل ذلك على ان التاخير ايضا ربما يؤدي الى تقليل الجماعة واما حديث الانتساخ المتعلق بحديث عائشة رضي الله عنها فجوابه ظاهر لان انتساخ جماعة النساء لا يقتضي انتساخ التغليس سيما وقد دل الادلة الشرعية على انه افضل والقيام به اشرف نعم لو لم يكن هنالك

تكلم من بادر الى الشيء فعدا بكر اليه وبكر كذا في الصحاح والمراد ههنا المبادرة الى الاستيقاظ والمسارعة الى القيام من النوم في السحر منه

لان فضيلة التغليس مستفادة من الاية والحديث الدالة على المسارعة الى المغفرة ومن الدال على فضيلة التعجيل فافهم

منه

ما يوجب شرعيته او فضليته سقط الاحتجاج به لان ثبوت النسخ لشئ وان لم يستلزم
انتساخ ما في ضمنه الا انه لا يستلزم ثبوته ايضا فسقط الاحتجاج به والقول بان تكثير
الجماعة خير مسلم الا ان تفضيل التغليس يعم كل احد في تفضيله وتعيينه ترغيب الى
تكثير الجماعة في اول الوقت ولا يخفى ان الاداء فيه على تقدير حصول التكثير الحاصل في
التاخير اولى واحب والتخلف لكسل او قصور او عدم اهتمام بدينه ساقط عن عين
الاعتبار واعلم ان قوله متلفعات بمروطهن معناه متغطيات رؤسهن برداء لهن
من لفع راسه تلفيعا اى غطاه والتلفاع ما يتلفع به والالتفاع الالتحاف والمروط جمع
مرط وهو كساء من صوف او خز كذا في الصحاح والتاخير لظهر الصيف بالتقييد بالصيف
مبني على ان المستحب في ظهر الشتاء عكسه ووجه الاستحباب في الفصلين هو ما رواه
انس رضى الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان
في الصيف ابرد بها وفي الاول قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر
من فيح جهنم وللعصر ما لم تتغير اى ما لم تتغير الشمس اعني ذكاء فالضمير راجع اليه وفي الخلاصة
واختلفوا في التغير قال بعضهم المراد التغير الذي يكون في ضوء الشمس على راس
الحيطان وقال بعضهم المراد تغير القرص وفي الهداية الصحيح تغير القرص وهو ان يصير
بحال لا تحار فيه الاعين والتاخير اليه مكروه وقوله لا تحار فيه الاعين معناه لا تتحير فيه
الابصار في المغرب وقولهم بحيث لا تحار فيه العين اى ذهب ضوؤها فلا تتحير فيه البصر
وقوله والتاخير اليه مكروه اشارة الى ما ذكره في المحيط وصرح به في الايضاح من ان التاخير
الى هذا الوقت مكروه فاما الفعل فغير مكروه لانه مامور به والكراهة والامر لا يجتمعان
والعمدة في ذلك ما روى انس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الا اخبركم
بصلاة المنافقين يدع احدهم العصر حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان او على
قرني شيطان قام فنقرهن كنقرات الديك لا يذكر الله فيهن الا قليلا وللعشاء الى ثلث
الليل اى يستحب تاخير العشاء الى ثلث الليل لدلالة الاحاديث على ذلك ولان فيه قطعا
للسمر المنهي بعده وختما للصحيفة بالخير وفي فتاوى قاضيخان رح ويعجل العشاء في الصيف
ويؤخر في الشتاء الى ثلث الليل لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ اخر العشاء في الشتاء فان الليل
فيه طويل وعجل في الصيف فان الليل فيه قصير وههنا مباحث اخر شريفة ذكرناها في شرح
الهداية وللوتر الى آخره اى يستحب تاخير الوتر الى آخر الليل لمن وثق بالانتباه فحسب
يعني من لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله صلى الله عليه وسلم من خاف ان لا يقوم آخر

الليل فليوتر

يستحب
الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخره والتعجيل لظهر الشتاء اى
التعجيل في ظهر الشتاء ولما كان التقييد بظهر الصيف هناك مشعرا بنفي الاستحباب
في ظهر الشتاء وكان هذا غير مستلزم لثبوت الاستحباب في تعجيله صرح بذلك افادة
للاستحباب فيه والمغرب مجرور معطوف على قوله لظهر الشتاء اى يستحب تعجيل
المغرب مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء
وفي المبسوط واخر ابن عمر رضى الله عنهما اداء المغرب يوما حتى بدا نجم فاعتق رقبة
وعمر رضى الله عنه راى نجمين طلعا قبل ادائه فاعتق رقبتين ولان في تاخيره تشبيها
باليهود وههنا مباحث ذكرناها في شرح الهداية ويوم غيم يعجل العصر والعشاء ويؤخر
غيرهما يريد ان ما مر كان مبنيا على كون السماء غير متغيمة اما اذا كانت متغيمة
فالتعجيل ليس مستحبا الا في العصر والعشاء اما العصر فلتوهم وقوعه في الوقت المكروه
واما العشاء فلان في تاخيرها تقليل الجماعة باعتبار المطر وفي البواقي التاخير
مستحب احترازا عن الوقوع قبل الوقت وفي رواية التاخير في الكل احتياطا فان قيل
فلو كان الطلوع في بلد او موضع مقارنا للغروب فما يفعل بالعشاء ههنا فانه لا يتصور
التاخير ولا التعجيل قلنا ذكر في المحيط انه استفتى برهان الدين الكبير رح عن هذه
المسئلة فاجاب بانه لا عشاء على هؤلاء ومثله صرح في الخلاصة وذكر الزاهدي
رح في شرح القدوري انه ورد الفتوى في ذلك في زمن الامام برهان الائمة رح
انا لا نجد وقت العشاء في بلدنا هذه هل علينا صلوته فكتب ليس عليكم صلوة العشاء
وبذلك افتى الامام ظهير الدين المرغيناني رح وذكر انه ورد هذه الفتوى من بلد
بلغار كتبوا الفجر يطلع قبل غروب الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني
رح فافتى بقضاء العشاء ثم وردت هذه الفتوى على الشيخ الكبير سيف السنة
البقالي رح فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني رح فارسل اليه بجامع خوارزم
شخصا سائلا ما قول الشيخ الامام زيد فضله فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة
هل يصير كافرا فادركه الشيخ بفطانته فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرفقين او رجلاه
مع الكعبين كم فرائض وضوءه فقال ثلث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلوة
الخامسة فبلغ جوابه الحلواني رح فاستحسنه ووافقه في هذه المسئلة بعد هذه
الواقعة ولا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند طلوعها وقيامها
وغروبها فرغ عن بيان الاوقات المستحبة فحاول الآن الاوقات المكروهة ليقع الترهيب بعد

الترغيب

ولننبه على انه كما ان العلم بالنافع مهم فكذلك العلم بالضار ايضا مهم بل صرحوا بان العلم
بالضار اهم فربما يكون الضار مهلكا وتغليب المحرم على المبيح اذا اجتمعا في الاصول قريب
من هذا ثم ان المص رح قد صرح بعدم الجواز ونبه بتنكير الصلوة على عموم النفي في الاوقات
الثلثة وصرح بكراهة النفل في الاوقات الباقية الاخر وبصحة الفوائت وصلوة الجنازة
وسجدة التلاوة في الاخرين وكل ذلك تصريح منه بان النفل ايضا في الثلثة الاول
كالفرض في عدم الجواز وتحقيق هذا المقام انهم اختلفوا في انه هل يجوز النفل في الاوقات
الثلثة الاول او النفل كالفرض في الامتناع وعدم الجواز فذكر الامام الاسبيجابي
في شرح كتاب الطحاوي رحمهما الله انه لو صلى التطوع في هذه الاوقات الثلثة اعني وقت
الطلوع والغروب والاستواء فانه يجوز ويكره وصرح الكرخي رح ايضا بالجواز الا انه
قال والاحب الينا اعادته ومثله صرح الاسبيجابي ايضا فقال فالافضل له ان يقطع
ويقضيه في الوقت المباح وفي الكافي والتطوع في هذه الاوقات يجوز ويكره وصرح الامام
التمرتاشي رح بانه لو شرع في صلوة التطوع في وقت الطلوع ثم افسد فعليه القضاء
وصرح الامام شمس الائمة السرخسي رح في اصول الفقه بان الصلوة في هذه الاوقات تلزم
بالشروع كالنذر ولا يخفى ان الافساد وايجاب القضاء ينبئ عن الصحة في الجملة وصرح
الامام قاضي خان رح في فتاواه بعدم الجواز في النفل والفرض جميعا فقال ثلث ساعات
لا يجوز فيها التطوع ولا المكتوبة ولا صلوة الجنازة ولا سجدة التلاوة اذا طلعت الشمس
حتى ترتفع وعند الانتصاف حتى تزول وعند الاحمرار حتى تغيب فصرح بذلك في الحلال
تعين هذه العبارة وبهذا نشرط ظاهر عبارة الهداية هذا كلام الفريقين فان جرينا في هذه
المسئلة وبنينا كلام المص رح على كلام المانعين فلا اشكال في عبارة المص اصلا
وان حاولنا تطبيق كلامه على المذهبين فله اذن طريقان احدهما التخصيص اعني تخصيص
اللفظ المنكر وهي الصلوة في قوله ولا يجوز صلوة بغير النفل وهو المذكور في الكافي اي لا يجوز
صلوة غير النفل واللفظ وان كان منكرا والنكرة في سياق النفي وان كانت ظاهرة
في الاستغراق الا انها تحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا اذا كان هناك قرينة
مصرحة بعدم الاستغراق نحو قولهم ما جاءني رجل بل رجلان بخلاف ما اذا كانت معها
من لفظا او معنى فان اللفظ ح نص في الاستغراق لا يجوز خلافه ولهذا قال صاحب
الكشاف ان قراءة لا ريب فيه بالفتح يوجب الاستغراق وبالرفع يجوزه وثانيهما ان يجعل
هذا من قبيل قولهم لا يجوز مباشرة البيع الفاسد وقولهم لا يجوز للقاضي ان يقبل شهادة الفاسق

اما لو فعل

اما لو فعل ذلك في الصورتين جاز وثبت الحكم وسيجيء في باب البيع الفاسد انه
لو باشره وقبض المبيع ثبت الملك فكذا ههنا معنى الكلام لا يجوز صلوة اصلا
اما لو صلى التطوع فان اتمه اجزاه وان افسده قضاه ولا يخفى على ذي الفطرة
السليمة ان اللفظ يابى عن الطريقة الاولى لما ذكرنا فتعين الثاني فان قيل
ما الفقه في جواز النفل مع الكراهة وعدم جواز الفرض مطلقا قلنا العمدة
في هذا الباب نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلوة عند طلوع الشمس وقال انها
تطلع بين قرني الشيطان وان الشيطان يزينها في عين من يعبدها حتى يسجدوا لها
فاذا ارتفعت فارقها فاذا كان عند قيام الظهيرة قارنها فاذا مالت فارقها فاذا
دنت للمغيب قارنها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه الاوقات والحديث كما ترى
يدل على ان النهي لمعنى في غير المنهي عنه وهو الوقت فالصلوة اذن مشروعة باصلها
لا قبح فيها لانها تعظيم خالص لله تعالى والاوقات ايضا صحيحة باصلها لانها اوقات كسائر الاوقات
الا انها فاسدة بوصفها وهو كونها منسوبة الى الشيطان بدلالة الاثر المأثور فاذا
تمهد ذلك فيجب ان ينظر فيما ادي في هذه الاوقات فان كان المؤدي واجبا فلا شك
ان وجوبه بسبب كامل والواجب بصفة الكمال لا يؤدى بالناقص وان كان المؤدي
نفلا فلا شك انه يجب بصفة النقصان والواجب بصفة النقصان يتادى بصفة
النقصان ايضا فهذا هو الفقه في جواز النفل دون غيره فان قيل قوله وسجدة تلاوة
اراد بها سجدة وجبت في غير وقت الكراهة اذ لو وجبت في وقت الكراهة جازت اذ الاداء
ح بصفة الوجوب وهذا ما قال في تحفة الفقهاء انه انما يكره سجدة التلاوة في هذه
الاوقات اذا وقعت التلاوة في غير هذه الاوقات ولو وقعت في المكروه يسجد بلا كراهة
وكذا الامر في صلوة الجنازة فان ما لم يجز منها انما هو الذي حضر في وقت غير مكروه
فاخروها الى وقت الكراهة وقوله عند طلوعها معناه ما دامت طالعة واختلفوا
في الوقت الذي تباح فيه الصلوة اذا طلعت فالمروي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد
ابن الفضل رح ما دام الرجل يقدر على النظر الى قرص الشمس فهي في الطلوع لا تباح
فيه الصلوة فاذا عجز عن النظر تباح فيه الصلوة وعن بعضهم يرتفع قدر رمح او رمحين
كذا في فتاوى قاضي خان رح وفي المحيط قال الفقيه ابو حفص السفكردري رح
يؤتى بطست ويوضع في ارض مستوية فما دامت الشمس تقع في حيطانه فهي في الطلوع
ولا تحل الصلوة واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة وقوله وقيامها

هذا الحديث على هذا النمط
مذكور في الكافي
منه

لانه وجب كاملا لزم والوجوب
في هذه الاوقات بصفة النقصان
والاداء مثله مجازا الا انه لا يخلو
عن الكراهة منه

هذا مذكور في النهاية
ايضا

اراد به وقت الاستواء الا عصر يومه استثناء من قوله صلوة بملاحظة تقييدها بالغروب
يعني ان هذا جائز لان الوجوب بصفة الاداء وقد وقفت على حقيقته وجوازه وان السبب
هو الجزء المتصل الا بعد فلو شرع في العصر من اول الوقت ومده الى الغروب فات هذا المعنى
اعني الاداء بصفة الوجوب لان الوجوب ح بصفة الكمال والاداء بصفة النقصان
فيجب ان لا يكون ذلك جائزا مع انه جائز بلا شبهة لانا نقول للمصلي ولاية شغل كل الوقت
بالاداء شرعا والشرع قد جعل له هذه الولاية بل العزيمة ذلك فسقط الفساد الناشي من البناء
ضرورة اذ الجمع بين الامرين اعني الاقبال على الصلوة بهذا النمط والاحتراز عن هذا النوع
من الفساد امر متعذر فان قيل فكون الاداء على صفة الوجوب يقتضي جواز قضاء العصر الفائت
في وقت الكراهة لان السببية انتقلت الى الجزء الاخير وهو ناقص مع انه غير جائز كما
صرحوا به قلنا اضافة الوجوب الى الجزء الاخير انما هو في حال بقاء الوقت لاجل الضرورة
اذ لو لم يكن كذلك لزم اما تاخر الاداء عن الوقت او تقدم الحكم عن السبب لان بعض السبب
ليس بسبب فلما فات الوقت انتفت الضرورة فصار الوجوب مضافا الى الجزء المقدس
عن النقصان وهذا اعني ما ذكرنا مبني على تقدير التسليم يعني لو سلمنا ان عصر اليوم
مكروه فالوجه ذلك والا فهذا اي الى الكراهة مال صاحب الهداية وصاحب الكافي رحمهما الله
ونظيره ذلك على من امعن في كلامهما وان بنى الامر على ان التاخير مكروه لا نفس الفعل
الذي هو الصلوة المامور بها كما صرح به في المحيط والنهاية والايضاح فلا حاجة الى هذا
التعليل وقد اطلعناك على حقيقته فلا تنس فان قيل تخصيص التعرض بعصر اليوم يشعر
بعدم الجواز في فجر اليوم والا لقال الا فجر يومه وعصر يومه وهذا الاشعار موافق لما هو
المذهب من انه لو شرع في صلوة الفجر وادى ركعة فطلع الشمس فالكل فاسد صرح به
في المبسوط ونص عليه في الايضاح وبينه في النهاية و ح فما الفرق في ذلك حتى صح
هذا وفسد ذلك قلنا الطلاقه ممنوع فالمروي عن ابي يوسف رح ان الفجر لا يفسد
بطلوع الشمس الا انه ينبغي ان يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتم صلوته كذا في المبسوط
ثم قال فكانه استحسن هذا ليكون مؤديا بعض الصلوة في الوقت ولو افسدها كان
مؤديا جميعها خارج الوقت واداء بعض الصلوة في الوقت اولى من اداء الكل خارج
الوقت ولو سلم فالفرق ظاهر لان خروج الوقت وان كان مشتركا بينهما الا ان الفجر
دخل في الوقت الفاسد وفي العصر في الوقت الجائز والاداء هنا بصفة الوجوب
لان ما وقع قبل الغروب فهو اداء بلا كراهة وما وقع بعده قضاء بلا كراهة وفي الفجر

الوجوب

الوجوب كامل والاداء فاسد فان قيل كيف صح ذلك وقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم
على جواز كل منهما بقوله من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح
ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه ابو هريرة
وفي رواية اخرى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادرك احدكم سجدة من صلوة العصر
قبل ان تغرب الشمس فليتم صلوته واذا ادرك احدكم سجدة من صلوة الصبح قبل ان تطلع
الشمس فليتم صلوته وفي بعض الروايات من ادرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد ادرك الفجر
ومن ادرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك العصر بل ان ذلك من قبيل التعليل
في معرض النص وقد تقرر في الاصول بطلانه قلنا ذكر ابو جعفر الطحاوي رح في شرح الآثار
ان ورود ذلك كان قبل النهي عن الصلوة في الاوقات فلما ورد النهي فيها صار ذلك منسوخا
ولو سلم فهذه الاحاديث تعارض الاحاديث الناطقة بعدم الجواز المشتملة على النهي
عن الصلوة في هذه الاوقات وبعد التعارض وقع الرجوع الى مقتضى القياس على ما هو القاعدة
في الاصول ومقتضى القياس ما ذكرنا وهذا الجواب انما يتم لو لم يحكم بكراهة هذه الاوقات
باحاديث النهي لكن القوم قد فعلوا ذلك فليتامل واما مذهب الشافعي رضي الله عنه
في هذه المسئلة اعني الصلوة التي وقع بعضها في الوقت وبعضها خارج الوقت فهو
الصحة من غير تفصيل بين الفجر والعصر الا انهم اختلفوا في انه قضاء او اداء وفيه ثلثة
الاول ان الكل اداء اعتبارا باول الصلوة الثاني ان الكل قضاء اعتبارا باخر الصلوة
الثالث ان القدر الواقع في الوقت اداء والقدر الواقع خارج الوقت قضاء والاصح
عند عامة الاصحاب انه ان وقعت ركعة في الوقت فالكل اداء والا فالكل قضاء ثم
عنده هذه الاوقات وان كانت مكروهة الا انه انما يكره في هذه الاوقات صلوة لا سبب لها
متقدما على هذه الاوقات ولا مقارنا لها فجازت الفائتة وصلوة الجنازة وسجود التلاوة
وتحية المسجد وركعتا الطواف والمروي عن ابي يوسف رح انه لا باس بالصلوة وقت
الزوال يوم الجمعة قال وقد عمت البلوى في تحية المسجد عند الزوال يوم الجمعة والى هذا
اشار في الهداية بقوله والحديث باطلاقه حجة على ابي يوسف رح في اباحة النفل يوم الجمعة
وقت الزوال واعلم ان الصلوة المفروضة ان كانت واقعة في هذه الاوقات فلو قهقه
في تلك الصلوة فهل ينقض طهارته ففيه اختلاف الروايات فالمذكور في نوادر الصلوة
من المبسوط انه لو طلعت الشمس وهو في خلال صلوة الفجر ثم قهقه قبل ان يسلم فعليه
الوضوء لصلوة اخرى لانه يصير خارجا عن الصلوة وهذه احدى الروايتين عن ابي حنيفة

هذا الحديث مذكور في التحقيق برواية ابي هريرة رضي الله عنه

رضي الله عنه

نون

اقول

رح

وفي بعض الروايات عليه الوضوء وفي النهاية خصوصًا على الرواية التي رويت عنه انه يصبر
حتى يطلع الشمس ثم يتم الفريضة وقد ذكرناها سابقا وكره النفل اذا خرج الامام
اي خرج من الصومعة الكائنة على جنب المحراب في الجوامع وهذا مبني على عرف سمرقند
وبعض البلاد حيث يبنون على الجنب الايسر للمحراب صومعة ويدخل فيها الامام
كما دخل المسجد ويجلس فيها الى حين الخطبة فاذا جاء وقت الخطبة يخرج ويصعد المنبر
وبهذا الاعتبار ذكر المص رح في باب الجمعة واذا خرج الامام حرم الصلوة والكلام
ولقد شاهدنا هذه الصومعة في محراب الجامع بهراة صينت عن الآفات الا ان دخول
الامام فيها غير معهود في هذه الديار لخطبة الجمعة وبعد الصبح الا سنته اي كره كل
نفل بعد طلوع الصبح الا سنة الفجر وبعد اداء العصر الى اداء المغرب يريد ان وراء
الاوقات الثلثة المكروهة عدة اوقات اخر وهي على التفصيل المسطور في الخلاصة وفتاوي
قاضيخان رح تسعة فانهما قالا تسعة اوقات يجوز فيها قضاء الفائتة وصلوة الجنازة
وسجدة التلاوة ولا يجوز فيها النفل مطلقا سواء كان له سبب كالمنذور وركعتي الطواف
وتحية المسجد والذي وجب بشروعه بان شرع فيه في وقت مستحب ثم افسده واراد
ان يقضيه وكذا لو شرع في سنة الفجر وافسدها ثم اراد قضاها وهذه التسعة هي بعد
طلوع الفجر قبل صلوة الفجر وبعد فريضة الفجر حتى يطلع الشمس وبعد صلوة العصر قبل
التغير وبعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة يوم
الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء فصار
الاوقات المكروهة باسرها اثني عشر وذكر بعضهم انها ثلثة عشر الثلثة الاول وكراهتها لمعنى
في الوقت والعشرة الباقية لمعنى في غيره وهي ما بعد الفجر حتى يطلع الشمس وما بعد العصر حتى
تغرب الشمس وما بعد الفجر قبل الفرض وما بعد الغروب قبل الفرض وما بعد نصف الليل يكره
اداء العشاء لا غير والتاسع وقت الخطبة يوم الجمعة يكره التطوع لئلا يلزم ترك استماعها
والعاشر وقت خروج الامام للخطبة قبل الشروع فيها الحادي عشر ما بعد الفراغ عنها الى ان
يشرع في الصلوة يكره التطوع فيه عنده خلافا لهما الثاني عشر ما بعد شروع الامام
في صلوة الجماعة يكره للقوم التطوع والثالث عشر ما قبل صلوة العيدين لمن حضر
المصلى لرواية ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يركع
التنفل قبل صلوة العيدين والمص رح ادرج في كلامه من التسعة السبعة فقوله اذا خرج
الامام لخطبة الجمعة اشارة الى وقتين الى ثلثة الاول وقت خروج الامام للخطبة قبل

الشروع

جنب صح

الشروع فيها الثاني ما بعد الفراغ منها الى ان يشرع في الصلوة الثالث وقت الخطبة
نفسها وقوله وبعد الصبح اشارة الى وقتين ما بعد طلوع الفجر الى وقت الفرض
وما بعد الفرض الى طلوع الشمس اي وبعد الصبح الى طلوع الشمس وقوله وبعد اداء
العصر الى اداء المغرب اشارة الى وقتين ما بعد صلوة العصر قبل التغير وما بعد غروب
الشمس قبل صلوة المغرب واعلم ان كراهة التنفل في الاوقات المكروهة مقيدة بالمبا
بطريق القصد حتى لو وقع فيه بلا تعمد فلا كراهة صرح بذلك صاحب الهداية
في التجنيس فقال رجل اراد ان يصلي التطوع في آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر
كان الاتمام افضل لانه وقع في صلوة التطوع بعد الفجر لا عن قصد وفي الكافي روي
عن محمد رح من قام الى الخامسة في صلوة العصر فانه يتمها شفعا لانه من غير قصد ثبت
ويصح الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة في هذين الوقتين اعني بعد طلوع الصبح
وبعد اداء العصر الى اداء المغرب لان الكراهة ليست لمعنى في الوقت بل لحق الفرض
ليصير الوقت كالمشغول به فلم يظهر اثرها في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة
وفي التخصيص بهذين الوقتين تنبيه على الكراهة في وقت خروج الامام لخطبة الجمعة
الا ان المذكور في الفتاوي اطلاق الجواز كما سمعته وههنا مناقشة مشهورة وهي ان
امر النفل اوسع فكم من كراهة ثبتت في حق الفرائض دون النوافل كتكرار السورة في ركعة
واحدة والاعتماد على حائط او اسطوانة من غير عذر والتربع واجيب بان الكراهة
لما كانت غير ناشئة من الوقت بل كانت مبنية على مراعاة حق الفرض كان اداء هذه
الامور صرفا للوقت الى ما هو مثل الفرض كهذه الامور بخلاف النفل فانه دونه لا مماثلة بينه
وبين الفرض فلم يجز وههنا مسئلة شريفة ذكرها في المحيط وهي ان من اراد ان يقضي السنة
قبل طلوع الشمس فالحيلة ان يشرع في السنة ثم يفسدها ثم يشرع في صلوة الامام فاذا فرغ
الامام من الفرض يقضيها قبل طلوع الشمس ولا يكره لانها فائتة ويصح قضاء الفوائت
في هذا الوقت ومن المشايخ من منع هذه الحيلة بالتصريح الالهي بالنهي عن ابطال العمل
بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فذكر هولاء ان الاحسن ان يقال يشرع في السنة ويكبرها
ثم يكبر مرة ثانية للفرض فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا في الفريضة وليس
بمفسد ولا مبطل للعمل بل هو منتقل من عمل الى آخر ولا يجمع فرضان في وقت واحد
بلا حج اي لا يجوز الجمع بين المكتوبتين في وقت واحد الا صلوة الظهر بعرفة فانه يجوز
ان يؤخر الظهر ويعجل العصر ويصليهما في وقت الظهر ويؤخر المغرب الى وقت العشاء

شرع
صرح بذلك في النهاية ايضا
كالخلاصة وفتاوي قاضيخان
كما مرت عبارتهما
تكرار السورة مكروه في الفرض دون النفل
صرح به في النهاية

ويصليهما في وقت العشاء بمزدلفة ومذهب الشافعي رضي الله عنه في هذه المسئلة
اعني مسئلة الجمع انه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء تاخيرا وتقديما
في وقتيهما بعذر السفر والمطر اما السفر فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين
الظهر والعصر في السفر واما المطر فعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
جمع بين الظهر والعصر للمطر والجمع في الحج وان كان ثابتا عنده الا انهم اختلفوا في انه
بعلة النسك او بعلة السفر والاظهر انه بعلة السفر ولما كان الجمع عنده في ثلثة مواضع
وكانت المخالفة في اثنين نبه المصنف رح على الخلاف بالتقييد بقوله بلا حج لثبوت الموافقة
في صورة الحج اختصارا ولم يقل بلا سفر ومطر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلوتين
في وقت واحد فقد اتى بابا من الكبائر وما رواه مأول بان معناه انه جمع بينهما فعلا بان اخر
الظهر الى اخر وقته وادى العصر في اول وقته كذا في الكافي ويرد على التمسك بانه يجوز ان يراد
ان الجمع بلا عذر شرعية كبيرة والاصل حمله عليه لانه صح انه صلى الله عليه وسلم ادى العصر
في الظهر وبالعكس وكذلك المغرب العشاء وفي الحمل على هذا المعنى حذر عن النسخ وتوفيق
بين الادلة وعلى التاويل بان هذا اجازه دائما فهو غير مفتقر الى العذر ومن طهرت في وقت عصر
او عشاء صليهما فقط اي لا الظهر ايضا ولا المغرب ايضا ومذهب الشافعي رضي الله عنه
انها تقضي ما قبلها ايضا اعني الظهر والمغرب لان وقت الظهر والعصر عند قيام العذر واحد
وقد روي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا في الحائض تطهر قبل
طلوع الفجر بركعة لزمها المغرب والعشاء فان هذا نص في ان ادراك وقت الاخير سبب لوجوب
ما قبلها ايضا ولان الشرع جعل وقتهما واحدا وقت قيام العذر الضعيف ففي القوي اولى
ولان العذر يوجب الخفة فكذا زواله حينئذ اذ العزم العزيمة ولا يخفى ان هذا احوط ومذهبنا
بالناس ارفق ومن هو اهل فرض في اخر وقته يقضيه لا من حاضت فيه هذه اشارة الى مسئلة
اخرى حاصلها ان المانع من الصلوة اذا زال في اخر الوقت اي في الاخر الذي لا يمكن اداءها فيه
وجب قضاء تلك الصلوة واذا حل المانع فيه كالحيض مثلا فلا يجب عليه قضاءها وهذا معنى ما
يعني اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في اخر الوقت ولم يبق من الوقت الا قدر التحريمة يجب عليه قضاء
ذلك الوقت ولو حاضت في اخر الوقت لا يجب عليها قضاء صلوة ذلك الوقت والحاصل ان زوال
المانع في اخر الوقت موجب وحلول المانع فيه مسقط صرح بذلك في الفتاوى الظهيرية
قال اذا حاضت المراة وقد بقي من الوقت مقدار ما لا يمكن اداء الفرض فيه لم تقض واذا
طهرت وقد بقي من الوقت مقدار الغسل والتكبير قضت في رواية الكافي والجنب اذا اسلم والصحيح

عليه ص

ان نعتبر

ان نعتبر قدر التحريمة وبالجملة فقد تبين ان الزوال موجب والحلول مسقط وعلله في الكافي
بان المعتبر في السببية هو اخر الوقت عندنا فعند ادراكه ان زال المانع وجب وان حل
سقط هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام وعندي ان هذا الكلام غير تام لانهم
جعلوا الحلول اعني حلول المانع في الجزء الاخير مسقطا وانه لا يقتضي السقوط بل الحلول
في اول الوقت او وسطه او في غير الجزء الاخير يجب ان يكون مسقطا اذ الوقت وان كان
سببا الا انه لا يجب الاداء على الفور اذ ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الاداء بل الاداء متأخر
الى وقت المطالبة والمطالبة منتفية ههنا اذ الشرع خيره فيه فلا يلزمه الاداء الا في وقت
سقط خياره وهو الوقت المضيق قال فخر الاسلام رح ولهذا قلنا اذا مات قبل اخر
الوقت فلا شيء عليه وان مات في اخر الوقت فعليه قضاء الصلوة ولا يخفى ان الموت
ايضا مسقط كالحيض بل اشد واقوى فكما ان حلول الموت لا يوجب سقوط الصلوة كذلك
الحيض والحاصل انا لا نسلم ان حلول المانع في الجزء الاخير مسقط بل ينبغي ان يكون الامر
ولو سلم فينبغي ان يكون المسئلة على التفصيل لان التاخير الى الجزء الاخير انما يوجب الاثم
اذا كان تاخيره مفضيا الى قضاء الصلوة اما اذا كان التاخير غير مفض اليه فينبغي ان لا
وتحقيق الكلام في هذا المقام انه اذا شرع في الصلوة في الجزء الاخير من الوقت ثم خرج
الوقت فان كان ذلك الوقت وقت الفجر فالصلوة باطلة باصلها عند محمد رح وبوصفها
بصفة الفرضية عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله صرح بذلك في الفتاوى الظهيرية
وان كان وقت العصر مثلا فهي اداء ولهذا قال في الخلاصة اذا اتصل الاداء بجزء من الوقت
كان اداء لا قضاء ففي هذه الصورة مثلا ينبغي ان يكون الحيض غير مسقط وفي الصورة
الاولى ينبغي ان يكون مسقطا مع ان المسئلة مطلقة وهذا القدر كاف في هذا المقام
ومن اراد زيادة تحقيقه فعليه بسائر مصنفاتنا والله اعلم واحكم فقوله ومن هو مبتدا خبره
قوله يقضيه والظرف اعني قوله في اخر وقته متعلق بالنسبة المفهومة من قوله هو اهل فرض
او بفعل الاهل الدلالة على الحدوث والعبارة الحسنة ان يقال ويقضي فرضا صار في اخر وقته
اهله لا ما حاضت فيه وفي الكافي صار اهلا للصلوة في اخر الوقت يقضيها ولو حاضت فيه لا
والاحصر الاظهر ان يقال زوال المانع في اخر الوقت موجب وحلوله مسقط

بالعكس

يكون اثما به

باب الاذان

قد اطلعناك في ضمن تفصيل مر عليك ان الوقت وان كان سببا لوجوب الصلوة
الا ان هذا انما هو بالنظر الى الظاهر اذ لا اطلاع لاحد على الايجاب الغيبي الالهي واما عند

التحقيق

فالاوقات علامات وامارات نصبها الله برحمته الشامله لعباده ليهتدوا بها الى ما هو المطلو
من طلب القربة والزلفى بالطاعات المقدرة ولا يخفى ان الاذان ايضا علامة واعلام
فتناسبا من هذه الحيثية فتستحقان بهذه الجهة مصادفة وصف الجوار وقرب المجاورة
فلهذا جعل المص رح احدهما قرينا للآخر وقدم الوقت لانه موقوف على العلامية كما صرح
المص رح ههنا ولان معنى الاذان هو الاعلام بدخول الوقت فهو مسبوق بحصوله
تحرزا عن وصمة الكذب ولان الاذان شرع لاحضار القوم الى المسجد لاداء الصلوة
وطلب الحضور قبل الدخول شطط ولهذا قال الامام قاضيخان رح المؤذن اذا لم يعرف
الوقت كان اذانه سببا للفتنة واعلم ان الاذان في اللغة هو الاعلام قال الله تعالى
واذان من الله ورسوله اي اعلام وقال فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي اعلموا وفي الشرع
اعلام مخصوص في وقت مخصوص هو سنة الفرائض اي هو سنة مخصوصة بالمكتوبات دون
ما سواها والفرائض يتناول الجمعة ايضا اذ هي فريضة لكن بشرائط مخصوصة واما ان الاذان
الذي هو سبب للسعي يوم الجمعة ولترك التجارة على ما دل عليه الآية الكريمة وهو قوله جل جلاله
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ما هو ففيه خلاف ففي رواية
الخلاصة ان ذلك هو الاذان الاول الذي على المنارة وفي رواية الطحاوي رح هو الذي
على المنبر وسياتيك تحقيقه وتفصيله في صلوة الجمعة وفي الكلام تصريح بكونه سنة كما هو
الصحيح المختار وتنبيه على انه ليس واجبا كما ذهب اليه شرذمة توهما من الرواية وهي انه لو امتنع اهل
مصر منه قاتلهم الامام لان هذه سنة عرفت بالسنة واجماع الامة وهي من الشعائر اي
من شعائر الدين حتى لو امتنع اهل مصر او قرية او محلة عن ذلك اجبرهم الامام عليه فان امتنعوا
قاتلهم والكلام في كيفية ثبوته في الابتداء فصلناه في شرح الهداية فحسب يعني لا يجري
في السنن والنوافل فان قيل الفرائض باطلاقها يتناول الوتر ايضا اذ قد سبق انه فرض على
مع ان الاذان فيه غير مشروع قلنا الفرائض باطلاقها لا يتناول الوتر اذ المطلق ينصرف
الى الكامل في وقتها اي هو سنة لاداء الفرائض في وقتها فان قيل هذا ينافي ما سيجي من قوله
ويؤذن للفائتة ويقيم قلنا معناه ان الاذان للاداء في الوقت سنة الاداء وبعد
الوقت سنة القضاء ولو سلم هذا ايضا في الوقت لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فقوله في وقتها اما حال اي الفرائض
المؤداة في وقتها او متعلق بمقدر اي هو سنة اداء الفرائض في وقتها او حال من الخبر
اي هو سنة حال كونها كائنة في وقت الفرائض فقوله في وقتها ليس للاحتراز عن الوقوع بعد الوقت

لانه مشروع

لانه مشروع كما ذكرنا غايته انه ليس سنة الاداء بل كان سنة القضاء بل هو احتراز عن الوقوع
قبل الوقت فانه لا معنى له اصلا واليه اشار بقوله فيعاد لو اذن قبله اي قبل الوقت
لانه لا يتصور ههنا اداء ولا قضاء فلا عبرة به اصلا فالتقييد تنبيه على نفي هذا القسم
فقط وكان على المص رح ان يزيد قيدا آخر بان يقول سنة الفرائض في وقتها للرجال اذ هي
مخصوصة بهم قال الامام قاضيخان رح في فتاواه وليس لغير المكتوبة نحو الوتر وصلوة
العيد وصلوة الجنازة ولجماعة النساء اذان ولا اقامة واعلم ان اجابة المؤذن واجبة
لمن سمعه فعليه ان يجيبه لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الاذان فلا صلوة له
قال شمس الائمة الحلواني رح تكلم الناس في الاجابة فقال بعضهم الاجابة بالقدم لا باللسان
حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد فليس بمجيب ولو كان جالسا في المسجد حين سمعه
فليس عليه الاجابة حتى لو كان في قراءة القرآن في المسجد لا يترك القراءة واما قوله صلى الله عليه وسلم
من قال مثل ما يقوله المؤذن فله من الاجر كذا فمعناه انه ان قاله نال الثواب الموعود
والا فلا واما الاثم او الكراهة على تقدير تركه فلا واذا اراد الجواب باللسان لينال الثواب
الموعود فيوافقه فيما هو ثناء وشهادة الا في الحيعلتين فعند ذلك يقول لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان لقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما قال
المؤذن غفر له الا قوله حي على الصلوة حي على الفلاح فانه لا يقول ذلك ولكن يقول
عندهما بين الكلمتين لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان رواه الطحاوي
رح وغيره ولان هاتين الكلمتين ليستا ثناء بل دعاء الى الصلوة فاللائق به سؤال
الحول والقوة كذا في الجامع الصغير لقاضيخان رح وعلله في التجنيس بان معناهما
اسرعوا الى الصلوة اسرعوا الى ما فيه نجاتكم فاعادته تشبه الاستهزاء واما المتغوط
فقد ذكر في الخلاصة انهم اجمعوا على ان المتغوط لا يلزمه رد السلام لا في الحال ولا بعد
الفراغ يعني من سلم عليه لا يجب عليه رده مطلقا ومن سلم على المؤذن في اذانه او عطس
رجل فحمد الله او سلم على المصلي في صلوته او على من يقرأ القرآن او على الامام وقت الخطبة
ففرغوا عما هم فيه فهل يلزمهم رد السلام فالمذكور في فتاوى قاضيخان رح ان الصحيح انه
لا يفعل شيئا اصلا لا قبل الفراغ ولا بعده ثم قال ومن سلم على القاري وعلى المدرس
قالوا لا يجب عليه الرد وفي القنية سمع الاذان وهو يمشي فالاولى ان يقف ساعة
ويجيب فلو سمع الاذان من كل جانب كفته اجابة واحدة لصلوة واحدة وفي الملتقط
لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلوة الا للمؤذن لانه

استفضال لنفسه ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب الموعود للمؤذنين وفي الواقعات
المؤذن اذا لم يكن عالما بالاوقات لا يستحق ثواب المؤذنين والاحب الي ان يكون المؤذن
عالما بالسنة وفي الخلاصة ولا يحل للمؤذن ولا للامام ان ياخذ على الاذان والاقامة
اجرا فان لم يشارطهم على شيء لكنهم عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئا كان حسنا
يطيب له ولا يكون اجرا مستقبل القبلة نصب حال اخرى لان قوله عالما حال وجاز
الترادف والتداخل هنا والاستقبال قد فعله الملك النازل من السماء ولان الاذان
مشتمل على الدعاء والثناء فما كان بينه وبين الله تعالى يستقبل فيه القبلة وما كان بينه
وبين الناس يحول راسه يمينا وشمالا ذكره قاضي خان رح في جامعه واعلم ان الاستقبال
ليس بشرط حتى لو تركه جاز لحصول المقصود وتركه مكروه لمخالفة السنة كذا في الهداية
وفي التحفة واما السنن الراجعة الى صفات المؤذن فهي ان يكون رجلا عاقلا صالحا
تقيا عالما بالسنة والاوقات واذان الصبي العاقل صحيح بلا كراهة في ظاهر الرواية ولكن
البالغ افضل وان كان لا يعقل لا يجوز ويعاد واصبعاه في اذنيه لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك وادنى درجات الامر الفضيلة ولان المقصود
منه الاعلام وهو ابلغ وجاز تركه اذا احصل يترسل فيه استيناف بيان لكيفية الاذان
كانه قيل كيف يؤذن فقيل يؤذن بطريق الترسل وقد يجعل الجملة حالية والترسل ان يفصل
بين كلمتي الاذان من غير تغن ولا تطريب وفي المغرب ترسل في القراءة اذا تمهل وتوقر وفي الحديث
اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم من الحذم هو السرعة وقطع التطويل وفي رواية الهداية
واذا اقمت فاحدر اي فاسرع من الحدر وهو السرعة وعن الاصمعي يقول حدر بالقراءة حدرا
والاحدار الانهباط بلا لحن في اذانه اي لا يترنم ولا يتغنى ماخوذ من لحان الاغاني والممنوع
هو الترنم والتغني بحيث يزيد وينقص حرفا او كيفية من كيفيات الكلمة فاما اذا لم يؤد اليه
فلا باس به قال الامام قاضي خان رح في فتاواه ولا باس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت
من غير ان يلحنه تغنيا او لحنا او مدا وما اشبه ذلك وكذلك قراءة القرآن قال شمس الائمة
الحلواني رح انما كره ذلك فيما كان من الاذكار اما في قوله حي على الصلوة حي على الفلاح
فلا باس به بادخال مد ونحوه وفي الخلاصة ولا باس بتحسين الصوت من غير تغن
وان تغنى بلحن او مد وما اشبه ذلك يكره وكذلك لو قراء القرآن واصله ان التغني
جائز او غير مكروه فمنهم من قال اذا كان يتغنى ليستفيد به نظم القوافي ويصير فصيح
اللسان فلا باس به فاما التغني لاسماع نفسه ودفع الوحشة عن نفسه هل هو مكروه

اوغير مكروه

اوغير مكروه اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال لا يكره وبه اخذ شمس الائمة السرخسي رح
انما المكروه ما يكون على سبيل اللهو وهذا القائل يحتج بما روي عن انس بن مالك
رضي الله عنهما انه دخل على اخيه البراء بن مالك رضي الله عنه وقد كان يتغنى
وكان من زهاد الصحابة رضي الله عنهم كذا في الذخيرة ومثله صرح في المحيط وفي النوادر
عن يعقوب عن محمد عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يدعى الى الوليمة والطعام فوجد
ثمه اللعب والغناء فلا باس بان يقعد وياكل وفي شرح الزاهدي ولا باس بالغناء
الذي يسمع نفسه لازالة الوحشة وكان بعض الصحابة يفعلونه وعن ابي الليث
انه حمل الغناء مطلقا واما اطنبنا الكلام ههنا بايراد مسائل التغني لمسيس الحاجة
الى معرفتها ولا ترجيع وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعدما خفض بهما
كذا في الهداية وفي فتاوي قاضي خان رح وصورة الترجيع ان ياتي بالشهادتين
مرتين كما هو المعتاد ثم ياتي بهما مرتين وفي الكافي الترجيع ان يخفض بالشهادتين
صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته ويحول وجهه في الحيعلتين يمنة في الحيعلة الاولى
ويسرة في الثانية والجمع بين تحويل الوجه يمنة ويسرة واستقبال القبلة مبني على حكمة
هي ان اول الاذان مناجاة واوسطه مناداة وآخره مناجاة ففي الطرفين استقباله
الى القبلة اولى وفي المناداة استقباله الى من ينادي معه اولى لانه خطاب له
وكلام معه وفي قوله ويحول وجهه نبه على انه ينبغي ان يكون قدماه في مكانهما
يعني مجرد الانحراف كاف لضرورة الخطاب ولا ضرورة في قدميه ويستدير في صومعته
اعني الصومعة الكائنة في المدينة ان لم يمكن التحويل مع الثبات في مكانه يعني ان لم
يتم الاعلام بمجرد تحويل الوجه مع ثبات قدميه بل يحتاج الى تحريك القدمين لاتساع الصومعة
المنارة والمدينة يستدير فيها لان المقصود الاعلام وهو ابلغ فيه ويقول بعد فلاح
الفجر الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا رضي الله عنه وجد النبي صلى الله عليه وسلم
راقدا فقاله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا اجعله في اذانك والاقامة مثله
اي مثل الاذان الا في الترسل واليه اشار بقوله لكن يحدر فيها الحدر الوصل والسرعة وفي
الفتاوي الظهيرية وصورة الحدر ان يصل بينها اذ المقصود من الاقامة الشروع في الصلوة
فالحدر اليق بهذه الحالة كما ان المقصود من الاذان الاعلام والترسل انسب له
ويقول بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين وهو معطوف على يحدر اي الاقامة
مثل الاذان في جميع الامور الا في امرين الاول الحدر وقد مر والثاني ان يزيد ههنا شيئا

وهو هذا القول ولا يتكلم بكلام فيهما اي في الاذان والاقامة اي لا يتكلم في اثناء الاذان ولا في اثناء الاقامة وعلله الامام التمرتاشي رح في جامعه بان لما انهما لا يلا بالوقف والقبله فصار كل منهما شبيها بالصلوة فكان التكلم مكروها وعن ابي يوسف رح انه مسيء ولا يعيد واتفق اصحابنا الثلاثة ان لاجل الاذان لا يعيد الكلام والمشي كالكلام واذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلوة في الاقامة فهو مخير ان شاء اتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلوة اماما كان المؤذن او غير امام كذا في الخلاصة واستحسن المتاخرون سوى الصلوات كلها التثويب العود الى الاعلام مرة بعد اخرى ومنه البيت لعود الذكر لان مصيبها سوب اليها اي يعود ومنه الثواب لانه منفعة مترتبة على عمله عائدة اليه ومنه المثابة للبيت في قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس سمي مثابة لان الناس يعودون اليه في كل سنة والمص رح اطلق التثويب سكت عن تعيينه لانه غير مضبوط فانه يتعلق بعرف كل بلد في ذلك وتثويب كل بلد على ما تعارفوا اما بالتنحنح او بالصلوة الصلوة او قامت قامت لانه للمبالغة وفي الهداية وهو على حسب ما تعارفوه وقوله واستحسن المتاخرون تنبيه على ان المتقدمين كانوا كرهونه وهذا حديث اجمالي وتفصيله ان اصل التثويب نشا من جانب بلال رضي الله عنه لانه اذن فجاء الى باب حجرة عائشة رضي الله عنها فقال الصلوة يا رسول الله فقالت عائشة رضي الله عنها رسول الله نائم فقال بلال الصلوة خير من النوم فلما انتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرته عائشة رضي الله عنها بذلك فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له اجعله في اذانك وهذا التثويب مخصوص بصلوة الفجر كما ترى وهذا هو التثويب القديم ثم لما انتهى الحين من التابعين احدث اهل الكوفة والتابعون تثويبا آخر في صلوة الفجر وهو حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة صرح بذلك في الجامع الصغير فانه قال التثويب الذي يثوب الناس بين الاذان والاقامة في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين حسن وهذا هو التثويب المحدث والمتقدمون كانوا يمنعونه ويكرهونه لكونه محدثا وفي غير الفجر ايضا مكروه عندهم لما روي ان عليا رضي الله عنه راى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد ولحديث مجاهد رضي الله عنه قال دخلت مع ابن عمر رضي الله عنهما مسجدا يصلي فيه الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب فقال قم نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في صلوة الفجر فلما انتهى الامر الى زمان المتاخرين استحسنوا ما احدثه التابعون وعلماء الكوفة بعد عهد الصحابة

رضوان الله

رضوان الله عليهم اجمعين وغيروه تغييرين احدهما بطريق التعميم يعني جعلوه عاما في الصلوات كلها وهم كانوا يخصونه بالفجر وثانيهما انهم لم يشترطوا عين ما احدثوه ولم يوجبوا خصوصية هذه اللفظة بل فوضوا الامر في ذلك الى عرف كل موضع لان المقصود الاعلام فباي طريق يحصل جاز وانما فعلوا ما فعلوا لتغير احوال الناس وظهور الفتور في الامور الدينية وقلة اهتمامهم بمصالح الدين فما فعله المتاخرون احداث على احداث فوق احداث فان تغييرهم واقع في الدرجة الثالثة لما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والعجب منهم كيف فعلوا ذلك واصحاب رسول الله كانوا يمنعون ذلك ويسمون فاعله مبتدعا نعم هذا اجتهاد مبني على تغير احوال الناس وظهور التواني في المصلحة الدينية الا انه لا مساغ للاجتهاد بعد ورود النص وتعيير الصحابة رضوان الله عليهم كنص رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثبات الاحكام الشرعية فانهم هم المرجع في امور الدين وهم القدوة لجميع المسلمين بل هذا في التحقيق من قبيل التعليل في معرض النص وكيف وقد ورد في ذلك نص رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا حيث قال لبلال ثوب في الفجر ولا تثوب في العشاء ولاجل هذا لم يجوز الشافعي رضي الله عنه تثويب الصلوة الا في الفجر والا يعين ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم انه يجوز التخصيص للامير في التثويب عند ابي يوسف رح بان يقول السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته اذا كان الامير مشغولا بمصالح وعلى هذا القاضي والمفتي واستبعده محمد رح كذا في الهداية وفي الخلاصة ويجوز تخصيص كل من كان مشغولا بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي والمدرس وفي النهاية فاما اذا اشتغلوا بغير ذلك فلا الا على سبيل الامر بالمعروف وفي هذا المقام ذكر التمرتاشي انه لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلوة وقد ذكرنا هذه المسئلة سابقا واعلم ان قوله تثويب الصلوات كلها يشعر بثبوت التثويب في الصلوات الخمس وبه يشعر ظاهر عبارة الخلاصة والهداية وصرح بذلك في فتاوي قاضيخان رح قال ولا باس بالتثويب في سائر الصلوات الخمس في زماننا الا انهم صرحوا بان المتاخرين وان جوزوا التثويب في الصلوات الا انهم لم يجوزوا ذلك في صلوة المغرب صرح بذلك في النهاية فقال فاحدث المتاخرون التثويب على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى صلوة المغرب وعندي هذا اقرب الى القياس لان وقت المغرب وقت معين مضيق فلتعينه لا حاجة الى التثويب ولتضيقه لا مجال له ويجلس بينهما اي بين الاذان

والاقامة

صلى الله عليه وسلم

هذا الحديث مذكور في غاية البيان والعجب منه انه حين نقل الحديث المذكور ذكر ان مشايخنا المتاخرين استحسنوا التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية • منه

الا في المغرب اذ التاخير مكروه واد في الفصل كاف في دفع الوصل المكروه وهذا عنده وعندهما
يجلس جلسة خفيفة تحقيقا للفصل ودفعا للوصل المكروه والخلاف في الافضلية صرح بذلك
شمس الائمة الحلواني رح ويوذن للفائتة ويقيم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة والتعريس النزول في اخر الليل وليلة التعريس
ذكرها البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الله ابن ابي قتادة رضي الله عنه عن ابيه
قال سرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله
قال اخاف ان تناموا عن الصلوة قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره
الى راحلته فغلبه النوم فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس •
فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم
حين شاء وردها عليكم حين شاء يا بلال قم فاذن الناس بالصلوة فتوضا فلما ارتفعت
الشمس وابياضت قام فصلى بالناس جماعة وروى الترمذي في جامعه الى ابن مسعود
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فاتته يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب ما شاء الله
من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب •
ثم اقام فصلى العشاء وكذا لاولى الفوائت يعني ان فاتته صلوات اذن للاولى واقام
ولكل من البواقي ياتي بهما او بها فقط يعني هو مخير في الباقي بعد الاولى ان شاء اتى بهما جميعا
وان شاء اتى بالاقامة فقط فاما الاتيان بهما جميعا فلما ذكرنا من حديث الخندق واما بالاقامة
فقط فلان الاذان للاستحضار وهم حضور وهيهنا زيادة تحقيق ذكرناها في شرح الهداية
وجاز اذان المحدث لانه ذكر وليس بصلوة فالطهارة فيه مستحبة لا واجبة وكره اقامته
لان في ذلك فصلا بين الاقامة والصلوة وفي رواية لا يكره لانه احد الاذانين وفي رواية
يكره الاذان لانه داع الى ما لا يجب بنفسه ولم يعاد ان وقعا من المحدث لخفة الحدث وكره
اذان الجنب واقامته لان لهما شبها بالصلوة فتشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما
عملا بالشبهين ولا يعاد هي اي لا يعاد الاقامة ان وقعت من الجنب بل يعاد هو اي الاذان
لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة كاذان المراة والمجنون والسكران اي كما انه يعاد
اذان هولاء وكذا اذان الصبي الذي لم يعقل يكره ويعاد وفي الخلاصة وجملة الامران خمسة
يكره اذانهم اذا اذنوا ويعاد الصبي الذي لم يعقل والمراة والجنب والمجنون والسكران وفي كافي
الصغير للصدر الشهيد رح في اذان الجنب روايتان والاشبه ان يعاد اذانه دون اقامته
لان تكرارها غير مشروع ولكنه لا يعاد اذانهم المحدث في ظاهر الرواية والقاعد اذا اذن •

والراكب في المصر

نما

والراكب في المصر في التجنيس لصاحب الهداية رح ويكره اذان الفاسق لان امانة شرعية
والفاسق لا يؤتمن ولا يعاد اذانه لحصول المقصود ويكره اذان من لم يحتلم وظاهر •
المذهب ان اذن المراهق جاز وغيره اولى ويأتي بهما المسافر يعني يوذن المسافر
ويقيم لقوله صلى الله عليه وسلم لابني ابي مليكة رضي الله عنهما اذا سافرتما فاذنا واقيما ولا
مرتين اقامة الصلوة بجماعة والسفر لا يسقط الاقامة بجماعة فلا يسقط سنتهما
وعلله التمرتاشي رح في جامعه بان المفاوز مواضع لم يؤد فيها احد حق الاداء فكان
عليه اتيانهما ولقوله صلى الله عليه وسلم من اذن في ارض قفر واقام صلى بصلاته ما بين
الخافقين من الملائكة ومن صلى بغير اذان واقامة لم يصل معه الا ملكاه والمصلي في المسجد
جماعة اي صلوة جماعة او في بيته في مصر وكره تركهما للاولين لا للثالث اما الاول •
فلانهما من سنن الصلوة بالجماعة واما الثاني فليكون الاداء على هيئة الجماعة واما كراهته
في الاولين فظاهر لما مر واما في الثالث فلا كراهة في الترك لما روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه صلى في بيته بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفينا اذان •
الحي واقامتهم ولان موذن الحي نائب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة لانه هو المنصوب
منهم لاجلهما فامره امرهم ومن هيهنا يعلم الفرق بينه وبين المسافر اذا صلى وحده وترك
الاقامة فانه يكره لان المقيم وان صلى بدونهما ظاهرا الا انه معهما شرعا واعتبارا فالتشبه
الصوري هنا منعدم والتشبه الحكمي موجود بخلاف المسافر لفوت التشبه بقسميه في حقه
وفي الخلاصة ويكره للرجال اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا يكره
في البيوت والكروم والضياع فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى
وان صلوا بجماعة في المفازة وتركوا الاذان فلا كراهة وترك الاقامة مكروه ومن هيهنا
عرف ان المكروه للمسافر انما هو تركهما جميعا لا ترك احدهما والمص رح نبه على ذلك وكره
تركهما رمزا الى ان ترك احدهما غير مكروه هذا بالنسبة الى المسافر فاما بالنسبة الى المصلي
في المسجد بالجماعة فظاهر كلام الخلاصة وفتاوي قاضي خان رح ان ترك احدهما •
غير مكروه وذكر بعضهم انه مكروه ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة تحقيقا
لسرعة الامتثال والمبادرة الى الاشتغال الى المامور به المدعو اليه ويشرع الامام •
عند قوله قد قامت الصلوة تحرزا عن وصمة الكذب الخلف هذا تمام البيان فيما تعلق
بمباحث الاذان والحمد لله على نعمائه • والصلوة والسلام على محمد خير رسله وانبيائه • وعلى اله وصحبه وخلفائه

هذا الحديث مذكور في النهاية

صدر الشريعة

وخلفائه •

باب شروط الصلوة

لما قضينا الوطر باذن الله عز سلطانه عن مباحث الاوقات والاذان حان اوان الشروع
في امور متعلقة بنفس الصلوة وبناء الامر على الترقي من الابعد الى الاقرب فلاجرم اورد
المص رح باب الشروط على باب الصفة وتفصيل ذلك ان للصلوة شروطا وفرايض وواجبات
وسننا وآدابا وربما يطلقون على الفرايض الاركان وربما سموها صفات وربما يطلقون
الفرايض على الامرين جميعا وربما يستعملون في المعنى الاخص ونحن نفصل لك جميع هذه
المعاني لتكون ذا بصيرة في امر دينك ان كنت تترك التواني فمرادهم بالشروط ما يتوقف عليه
الصلوة ولا يكون داخلا في ماهيتها ولا ركنا فيها والفرايض في اطلاقاتهم يطلق على معنيين
احدهما اعم من الآخر وهو ما يفسد الصلوة بتركه وثانيهما ما يكون ركنا للصلوة داخلا فيها
فاللفظ على التفسير الاول يصدق على الشروط والاركان وعلى التفسير الثاني يختص بالجزء
الداخل واما صفة الصلوة فهي عندهم عبارة عن الجزء الداخل والمص جرى على استعمال الصفة
في مقابلة الشرط يعني بالموقوف عليه الخارج وبالصفة الداخل فلقب الباب بباب شروط الصلوة
والذي يتلوه بباب صفة الصلوة جريا على ترتيب الهداية الا انه اسقط هنا قيدا ذكره في الهداية
فانه قال باب شروط الصلوة التي تتقدمها فان قوله التي تتقدمها وصف للشروط فيدلها اي
الشروط المتقدمة على الصلوة فيتوجه عليه ان كل شرط فهو متقدم على المشروط لا محالة فما
معنى هذا التقييد فوقع الاحتياج الى بيانه وازالة خفائه فالى كل شارح هنا عارض في
فيها ودراية وقد استوفينا الوجوه هناك في شرح الهداية الى ان اسمى الامام الحان قال
صاحب النهاية الاوجه ان يجعل هذه صفة مفردة لا مميزة ولا مقيدة فتعالى ومثل هذا
يوجد في كلام الله تعالى حيث قيد النبي بالصفة والتقييد غير مراد من ذلك قوله جل طوله
يا ايها النبي انا احللنا لك الى قوله وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ولا يخفى ان حل
بنات خالات النبي صلى الله عليه وسلم غير متوقف على وصف المهاجرة معه ومن ذلك قوله
يحكم بها النبيون الذين اسلموا فانه لا يوجد نبي غير مسلم ومن ذلك قوله ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور اذ لا يوجد قلوب ليست في الصدور وعندي ان هذه صفة مميزة والاصل
ذلك وهو احتراز عن الشروط المتاخرة لما سيجيء من ان القعدة الاخيرة شرط مع انه متاخر
وبالجملة فقد حذف المص رح من عبارة الهداية ما هو محل الشغب والجدال واذا تمهد لك علم
ان الصلوة تبطل بترك الشروط والفرايض بخلاف الواجبات والسنن والآداب فان ترك
الواجب لا يوجب بطلان الصلوة ولكن يوجب نقصانها نقصانا ينجبر بسجدة السهو وسيجيء
تحقيقه في مقامه والمص رح قد عقد لكل من الشروط والفرايض بابا على حدة لقوة احتياج

الصلوة

الصلوة اليهما حيث تفسد بتركهما وتصح بحفظهما وذكر الواجبات في باب الصفة ثم اردفها
بذكر السنن والآداب تنبيها على انها تبع لها اذ الواجبات شرعت لاكمال الفرايض والسنن
شرعت لاكمال الواجبات والآداب شرعت لاكمال السنن هي طهر بدن المصلي اي الفرايض
الخارجة من الصلوة ست الاول الطهارة اعني تطهير بدنه من حدث وخبث فالحدث
هو النجاسة الحكمية والخبث هو النجاسة الحقيقية والنجس اعم وقدم المص رح حديث الطهارة
لان الطهارة شرط لا يقبل السقوط بعذر ما من الاعذار اصلا بخلاف غيره ولهذا
ذكر في الخلاصة وفتاوي قاضي خان رح ان المختار انه لو صلى بغير الطهارة عمدا يكفر ولو صلى
في الثوب النجس او الى غير القبلة لا يكفر لان الصلوة بغير هذا الوجه جائزة في حال العذر
وتحقيق الكلام هنا ان الشروط ثلثة اقسام قسم هو شرط للانعقاد كالنية والتحريمة
والوقت والخطبة في الجمعة القسم الثاني ما هو شرط للدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة الثالث ما يكون وجوده شرطا في حالة البقاء فلا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة
بابتداء الصلوة وهو القراءة فانه ركن في نفسه شرط في ساير الاركان اذ القراءة موجودة
في جميع الصلوة تقديرا ثم ان مطلق الشرط وان كان موقوفا عليه خارجا الا ان من الشروط
ما هو متقدم على الصلوة كالطهارة مطلقا ومنها ما هو متاخر عنها كالقعدة الاخيرة
اذ هو شرط الخروج من الصلوة كالتحريمة شرط الدخول وليس بركن اصلي وان عدها المص رح
من الاركان على ما سيجيء وان قيل الشروط لا تنحصر فيما ذكره المص رح بل لها شروط اخر سوى
ما ذكر منها مراعاة المقام على المقتدي صرح به في الهداية في اخر باب الشروط المتقدمة بقوله
لتركه فرض المقام ومنها عدم تذكر فائتة قبلها وهو صاحب الترتيب ومنها مراعاة الترتيب
فيما لم يتكرر كما سيجيء تفصيله ومنها الوقت ذكره في الخلاصة وغيرها وجعلوه من الشروط
فكيف وجهه قلنا اراد المص رح ان هذه شروط للصلوة بالنظر الى نفسها الا بملاحظة
غيرها وحديث الترتيب سيجيء تحقيقه والجواب عنه واما الوقت فقد عده المص رح
من الاسباب دون الشروط وهذا اصح وعليه الجمهور اذ هو سبب ظاهري لانه يجب الصلوة
بتحققه وتتكرر بتكرره وتضاف اليه والاضافة آية السببية وتحقيق المقام انه لا بد
لثبوت الشيء من ستة اشياء العين وهو عبارة عن ماهية الشيء ونفسه والركن
وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء والمحل والشرط والسبب
فالعين الصلوة والاركان القيام والقراءة والركوع ما يجيء تفصيله والمحل الآدمي المكلف
والشرط ما فصله المص رح هنا والحكم السقوط عن الذمة في الدنيا ونيل الاجر والثواب

في العقبى

والسبب الوقت وثوبه بالجر اي الشرط الثاني من الشروط طهارة ثوبه وقد مر ان المعتبر
في طهارة الثوب من النجاسة الغليظة ان لا يكون اكثر من درهم وفي الخفيفة ان يكون مادون
ربع الثوب وقد استوفينا الكلام في تحقيقه ومكانه اي الشرط الثالث طهارة مكانه والمعتبر
في طهارة المكان ما تحت القدم فلو افتتح الصلوة وتحت قدمه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة
فصلوته فاسدة اذ القيام ركن ولا يكون الا بالقدم وفي الخلاصة النجاسة اذا كانت
تحت قدمي المصلي منعت جواز الصلوة وان كانت تحت قدم واحد اكثر من قدر الدرهم
وما تحت القدم الآخر طاهر اختلف المشايخ فيه والاصح انه يمنع جواز الصلوة وان كانت
في موضع ركبتيه او في موضع يديه لا يمنع جواز الصلوة وان كانت في موضع السجود
فعندهما يمنع جواز الصلوة وعن ابي حنيفة رح فيه روايتان وهذا مبني على ان السجود
عنده ساقط بالانف فقط وهو اقل من قدر الدرهم وعندهما بالجبهة والانف وسيجي تحقيقه
وقدم طهارة بدنه لتقدمه بنفسه على غيره ثم قدم طهارة الثوب على المكان لانه اشد اتصالا
حيث ينتقل بانتقاله بخلاف المكان وان كان بدون المكان غير متصور والشرط الرابع ستر عورته
وبطل الصلوة بتركه ثبت شرطيته بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد والمراد بالزينة
ما يستر العورة ومراده من العورة ما يقبح كشفها شرعا والنظر اليها وسيجي تفصيل مواضعها
ومحالها والشرط الخامس استقبال القبلة لقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وهذا
في حق غير الخائف اما الخائف فسيجي جوابه فقوله استقبال القبلة اي استقبال عين القبلة
لمن كان بمكة واستقبال جهتها لمن كان خارجا عنها وجهته يعرف بالدليل ولا كلام في ذلك
انما الكلام في الدليل الذي يعرف جهة الكعبة فالمذكور في فتاوى قاضي خان رح ان الدليل
في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم فانهم حين فتحوا
العراق جعلوا قبلة اهلها ما بين المشرق والمغرب ولذلك قال ابو حنيفة رح ان كان بالعراق جعل
المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره وهكذا قال محمد رح وقولهما هذا مبني على قول عمر رضي الله عنه
اذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة لاهل العراق وحين فتح
خراسان جعلوا قبلة اهلها ما بين مغرب الصيف ومغرب الشتاء فعلينا اتباعهم واتباعهم
في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم يكن هناك محاريب منصوبة فالدليل السؤال عن الاهل
واما في البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم لما روي عن عمر رضي الله عنه تعلموا
من النجوم ما تهتدون به القبلة وههنا ادلة كثيرة مختلفة ذكرناها في شرح الهداية
اذ لا مجال في هذا الكتاب لاكثر من هذا وفي الخلاصة وفي مجموع النوازل الكلام في القبلة

المختار

الصيف
المختار انه ينظر الى غروب الشمس في اقصر يوم في الشتاء والى الغروب في اطول يوم في
فيجعل الثلثين ذلك عن يمينه والثلث الى يساره ويصلي فيما بين ذلك وفي شرح الطحاوي
اما معرفة القبلة فلم يذكر في ظاهر الرواية قال بعضهم معرفة القبلة فرض ولو تركها لا يجوز
وقال بعضهم ان اتى بها فحسن وان تركها فلا يضره وفي مختصر الجامع الصغير جهة الكعبة
تعرف بالدليل فالدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون
رضوان الله عليهم اجمعين حين فتحوا البلاد واما مذهب الشافعي رضي الله عنه
فقد ذكر الامام حجة الاسلام رح في الوجيز ان الواقف بالمدينة ينزل محراب رسول الله
في حقه منزلة الكعبة وليس له الاجتهاد فيه بالتيامن والتياسر وهل له ذلك في ساير البلاد
فعلى وجهين وفي شرح الوجيز للامام ابي الحسن الرافعي رح والمصلي بالمدينة ينزل محراب
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقه منزلة الكعبة للعلم القطعي بانه صواب فلا يجوز العدول
عنه الى جهة اخرى وكذلك المحاريب المنصوبة في بلاد المسلمين وفي الجواد التي يطرقونها
ولا يجوز التيامن والتياسر عن محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد وفي محاريب
ساير البلاد وجهان احدهما لا بل هو من فروض الكفاية كتعلم الاحكام واظهرهما نعم
كاركان الصلوة فالقادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد والقادر على الاجتهاد
لا يجوز له التقليد والنية اي الشرط السادس من الشروط الستة هو النية والنية
ان يقصد بقلبه فعل الصلوة واما وقتها وكيفيتها فسيجي بيانه اذا جاء وقته واو
والعورة للرجل من تحت سرته الى تحت ركبتيه لما ذكر ان ستر العورة واستقبال القبلة
والنية شرط وكان كل من هذه الثلثة محتاجا الى البيان كان الغرض والحقا حاول
الآن ان يشير الى تفصيل كل منها وتحقيق ما يحتاج الى التحقيق على الترتيب وقدم
المسائل المتعلقة بالعورة لتقدم ذكرها في عد الشروط وادرج لفظ تحت في كلا
في الموضعين تنبيها على ان السرة ليست بعورة وعلى ان الركبة عورة وهذا هو الموافق
للحق والمفهوم من الحديث المروي وهو قوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل ما دون
سرته حتى تجاوز ركبتيه فان مقتضاه ان السرة ليست بعورة وان الركبة عورة
بدليل ذكر المجاوزة وبقوله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وهذا محكم في ان الركبة
عورة والحديث الآخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم العورة ما بين السرة الى الركبة محتمل
فالطريق ان يحمل المحتمل على المحكم واما مذهب الشافعي رضي الله عنه في ذلك ففيه
ثلثة اقوال الاول ان السرة والركبة جميعا من العورة الثاني ان الركبة من العورة دون

هذا مذكور في شرح النقاية ايضا

صلى الله عليه وسلم

اظهرهما الجواز لان الانحراف منه يسير
بعد الاصابة في اصل الجهة مما لا يبعد
واما تعلم ادلة القبلة هل هو فرض
عين فيه وجهان صح

السرة

الثالث انه ليس شيء منهما من العورة وقد صرحوا بان ظاهر المذهب ذلك وتمسكوا
في ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل ما بين سرته وركبته فان هذا صريح في ان العورة
انما هي ما بينهما وصريح في ان شيئا من الطرفين لا يدخل في العورة اصلا وذكر الآخرون
ان القول الاول اصح وهو الموافق لما تقرر في الاصول من ان العلماء الواجب وهو ستر العورة
يتوقف على ستر شيء من الركبة وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب وهذا القول اقرب
بالاحتياط والثالث ارفق بالناس فان بنينا الامر على هذا القول فلا اشكال ولا يتوجه
علينا النقض بقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل ما دون سرته لان له ان يقول ايجاب الستر فيه
لا لكونها من العورة بل التحقيق سترها وجب ستره احتياطا اذ الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق
فلما حرم جزء الفخذ حرم جزء الساق ايضا اذ الفصل بينهما متعسر فايجاب الفصل والتمييز
حرج والحرج في الشرع مدفوع ونظير ذلك ما سبق في وجوب غسل المرفق في الوضوء
على احد الوجوه وهو ان المرفق ملتقى عظم العضد والذراع فلما وجب غسل جزء من الذراع
في المرفق وجب غسل جزء العضد ايضا والا افضى الى الحرج وتعين هذه الجهة وجب الستر
في السرة ايضا والا لزم الوقوع في الحرج ولان السرة في الاشتهاء فوق الركبة وان بنينا الامر
على القول الثاني فهو عين مذهبنا وادلتنا ادلته وان بنينا الامر على الثالث فالامر في جانب السرة
واضح لانه مذهبنا وادلتنا ادلته واما في جانب الركبة فلا يحصل الحرج عن اشكاله الا التوفيق
بين الاحاديث الواردة في ذلك فان قوله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة صريح في كونها
منها وكذا قوله حتى يجاوز ركبتيه وقوله ما بين سرته وركبته صريح في ان الطرفين خارجان
واما قوله الى ركبته فهو دائر بينهما واذا تقرر ذلك فاعلم ان لنا ح طريقين احدهما انه لما
وقع التعارض بين هذه الاحاديث تعين المصير الى القياس على ما هو القانون والقياس
ان الركبة لم يكن منها كالسرة وثانيهما ان قوله الركبة من العورة يحتمل ان يكون معناه انها
تابعة لها وفرع صرف منها والايجاب في الاصل كاف لا حاجة الى الايجاب في الفرع بمعنى
ان ستر العورة مغن عن سترها كما ورد في الحديث ان من صام رمضان والذي يليه
وكل اربعاء وخميس فقد صام الدهر يعني ان هذه الايام اصل في الصوم فيها صوم في الكل
فلا حاجة في الفروع اعني الايام الباقية والحاصل ان حكم العورة وجوب الستر وكون
الركبة من العورة لا يقتضي اشتراك الحكم المذكور بينهما كما ان حكم الرأس وجوب المسح وكون
الاذنين من الرأس كما ورد في الحديث لا يقتضي ثبوت هذا الحكم لهما لجواز ان يكون المراد انه
فرع له وتبع محض منه فلا حاجة الى اجراء هذا الحكم وتمام ذلك في شرح الهداية فقد فصلنا

تفصيله هنا

تفصيله هناك بما لا مزيد عليه ويعضد هذا الاحتمال ما ذكره صاحب الهداية رح
في التجنيس من ان الركبة ليست بعضو على حدة بل هي من الفخذ فلو صلى وركبتاه
مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلوته ومثله صرح في الخلاصة على انه يحتمل
ان يكون عورة في حق النظر دون الصلوة وهو المدعى كما في الوجه وسيجيء تفصيله
واما قوله حتى يجاوز ركبتيه فيحتمل الحذف والايصال اي حتى يجاوز الى ركبتيه كقوله
تعالى واختار موسى قومه اي من قومه نص عليه جار الله في الاساس ومثله قوله كما ارتقب قوما
عطاشا غمامة اي ارتقب الغمامة للقوم بها لا ارتقب الى غمامة فحذف الجار واوصل
الفعل فحصل التوفيق بين الاحاديث المذكورة في هذا الباب فتبين من ههنا ضعف
ما ذكره في الكافي من ان كلا من الحديثين اعني قوله الركبة من العورة وقوله حتى يجاوز
ركبتيه محكم في ان الركبة عورة والباقي محتمل فحملنا على المحكم وللامة مثله مع ظهرها
وبطنها والرجل ليس كذلك والحرة بدنها الا الوجه والكف والقدم يريد ان بدن المرأة
الحرة كلها عورة الا هذه الثلثة لقوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة اي يجب
سترها والا لزم الخلف في كلام الشارع فحملوه على الوجوب اذ الوجود ملازم للاخبار
والوجوب مفض اليه فان قيل الاثر المذكور يقتضي كون الكل عورة فلم استثنى المص رح
هذه الثلثة قلنا نعم الا ان في ذلك حرجا وهذا ما قال في الهداية والاستثناء انما
للابتلاء بالابداء يريد ان هذه الثلثة في حكم المستثنى لانا قد ذكرنا مرارا وقرعنا سمعك
مرارا ان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع ولا يخفى ان في سترها
حرجا وما جعل عليكم في الدين من حرج على ان هذا الاستثناء مما نطق به صريح التنزيل
حيث قال ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها اي لا يبدين مواضع الزينة الا ما جرت
العادة والجبلة على ظهوره كالوجه والكفين قال صاحب الكافي رح لانها لا تجد
بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة
والمحاكمة وتضطر الى المشي في الطرق واعلم ان مقتضى الاستثناء في كلام المص رح
ان هذه الثلثة ليست بعورة في حق الصلوة حتى جازت الصلوة مع انكشافها اما انها هي
عورة في حق النظر للاجانب وهل يحرم النظر اليها للاجانب ولا فاعلم ان مقتضى الآية
الكريمة ان ابداء هذه الاشياء غير منهي شرعا نص عليه في التيسير هكذا واختلف
في تفسير هذا المستثنى الذي لا يحرم كشفه على المحارم والاجانب جميعا وعامة العلماء
على ان المراد بما ظهر الوجه والكفان وان معنى الاستثناء انه يحل النظر اليها للاجانب

اذا لم يكن بشهوة وفي الكفاية النظر الى وجه المرأة الشابة او الى شعور الاماء حرام
اليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الكريم من نظر الى وجه امرأة اجنبية
بشهوة صب في عينيه الآنك يوم القيمة ولهذا المعنى قال مشايخنا تمنع المرأة
الشابة عن كشف وجهها بين الرجال في زماننا وبالجملة فقد ظهر لك من هذا انها ليست
بعورة في حق النظر مطلقا بل هي في حق النظر بشهوة وفي الفتاوى الظهيرية وذكر
الكرخي ان القدم ليس بعورة في حق النظر بغير شهوة وفي النهاية وفي استحسان
المبسوط روى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يباح النظر الى قدمها ايضا وهكذا ذكر
الطحاوي رح اذ هي كما انها تبتلى بابداء وجهها في المعاملة مع الرجال وبابداء كفيها في الاخذ
والاعطاء كذلك تبتلى بابداء قدميها اذا مشت حافية او متنعلة فربما لا تجد الخف
في كل وقت ثم قال والحاصل ان للمرأة موضعين مما يحل النظر اليه للرجال احدهما ما يحل
النظر اليه لذوي المحارم دون الاجانب وهو مواضع الزينة الباطنة كالرأس والصدر
وغيرهما والثاني هو ما يحل النظر اليه للاجانب والمحارم وهو مواضع الزينة الظاهرة كالوجه
واليد وفي بعض الروايات القدم الذي يجب عليها الستر في حق الصلوة هو الذي يجب عليها الستر
في حق الاجانب دون المحارم لانه يجب عليها ستر مواضع في حق الصلوة ما لا يجب سترها في حق
المحارم وكل ما يجب ستره في حق الصلوة يجب ستره في حق الاجانب وقال الامام التمرتاشي رح
كل عضو هو عورة منها فاذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه وجهان احدهما الاول انه لا
نعم كما يجوز النظر الى دمها وريقها وكذا النظر الى الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق
هل يجوز النظر اليه فيه وجهان هذا كلامهم ولا يخفى ان ما صدر عنهم من الاطلاق في الشعر بجواز
النظر الى وجه الحرة محمول على ما اذا كان النظر بغير شهوة والوجه غير وجه الشابة هذا
هو المختار للفتوى في زماننا لشيوع الفساد ومكان الفتنة وقلة الديانة والمبالاة
وكشف ربع ساقها لما كان قليل الانكشاف غير مانع والكثير منه مانعا وكان الكثير معدودا
بالربع خص المص رح منع جواز الصلوة بالربع تنبيها على ان له حكم الكل لان الربع يقوم
مقام الكل في كثير من الاحكام كمسح الرأس مثلا والحلق في الاحرام كذا في الهداية وقد
اورد في الكافي ههنا اشكالا حاصله انه لم يكن الواجب في الرأس مسح الكل حتى يقوم الربع
مقامه بل الواجب فيه مسح بعض الرأس بدليل الباء وبدلالة انه مجمل كما سبق تقريره
في فروض الوضوء والجواب عنه ان الاصل فيه غسل كله كما في غسل الوجه لان التطهير
المقصود في الوضوء يحصل به الا ان الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى بالبعض عن الكل

عورة مج

تيسيرا

تيسيرا ودفعا للحرج ولو سلم فالتشبيه مبني على اعتبار التشبيه لان مسح الكل سنة
والاقتصار على الربع من حيث التشبيه ينوب عن الكل وبالجملة ففي انكشاف الاكثر من نصف
العضو منع للجواز وانكشاف الاقل من النصف لا يمنع الجواز وفي النصف روايتان
فهو مبني على اعتبار الخروج عن حد القلة او على عدم الدخول في ضده واما الثلث
فلا اعتبار به اصلا فان قيل ذكر في الهداية انها ان صلت وثلث ساقها او ربعها
مكشوف فصلاتها غير جائزة وهذا كالتصريح بان للثلث حكم الربع فما وجهه قلنا
كلمة او ههنا للاضراب بمعنى بل وفيه ابطال ما سبق يعني ان العبرة للربع دون الثلث
وهذه عبارة محمد رح في الجامع الصغير قالوا والنكتة في الجمع بين الثلث والربع انه
غير قاطع بان الربع كثير لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وانما المروي عنه هو
ان الثلث كثير كما دل عليه حديث سعد رضي الله عنه في الوصية الا انه لما دل الدليل
على كون الربع كثيرا كما في حلق الرأس بنى العبارة على ما ينبئ عن التردد على ما جرت
به عادته في مثله وذكر في الفوائد الظهيرية ان ابا حنيفة رح سئل عن هذه المسئلة
على هذا الوجه فسمعها محمد رح فاوردها على هذا النمط في الجامع الصغير واما الانكشاف
المتفرق فهو كالنجاسة المتفرقة فان بلغت الربع تمنع والا فلا والخفيفة تضم الى الغليظة
كذا في الفتاوى الظهيرية واعلم ان العورة نوعان غليظة وخفيفة فالغليظة كالقبل
والدبر والخفيفة سائر الاعضاء والاصح ان التقدير في كل منهما بالربع كذا في الخلاصة
وبطنها وفخذها ودبرها وشعر نزل من رأسها قيد بالنازل لان في المسترسل خلافا نص عليه
صاحب الهداية رح في التجنيس فقال المرأة اذا صلت وشعرها ما تحت الاذنين مكشوف قدر
الربع لا يجوز صلاتها لان في كون المسترسل من شعرها عورة روايتين واختار الفقيه
ابو الليث رح هذه الرواية اعني كونه عورة وهذا احوط وقال الرواية الاخرى
اقتضت ان يجوز للاجنبي النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهذا
امر يؤدي الى الفتنة فالاخذ بهذه الرواية احوط وقال الامام المحبوبي رح
في الجامع الصغير اما الشعر المسترسل هل هو عورة في رواية المنتقى ليس بعورة حتى
صرح بانه لو انكشف شيء من شعر المرأة اسفل من الاذنين جازت صلاتها وان
كان اكثر من الثلث والربع لكن مع هذا يحرم النظر اليه لا لانه عورة بل لان ذلك
يورث الفتنة كالنظر الى وجه المرأة الشابة او الى شعور الاماء عن شهوة فان
ذلك حرام كما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من نظر الى امرأة اجنبية عن شهوة

فا

صب في عينيه الآنك يوم القيمة وربع ذكره مفردا هو حال من الذكر وهو وان كان
مضافا اليه ظاهرا الا انه مفعول من حيث المعنى لان المعنى ان كشف الذكر يمنع لان ربع
الذكر ذكر بدليل ان من راى ربع ذكر الغير يقول رايت ذكره وهذا توسع شائع او المعنى
وربع المسمى بالذكر وبالجملة فوجه التقييد بالانفراد التنبيه على محل الخلاف وذلك
لانهم اختلفوا في ان الذكر والانثيين اعني المجموع عضو واحد حتى يعتبر الربع من المجموع
او كل منهما عضو منفرد مع قطع النظر عن الآخر فذهب بعضهم الى ان المجموع عضو واحد
لان الخصيتين تبع للذكر فيعتبران معه حتى يعتبر الربع من المجموع وظاهر الرواية
هو الانفراد كما صرح به المص رح لان الخصيتين في الدية عضو على حدة بدون الذكر فلما
انفردت في باب الدية استقلت في باب العورة ايضا فلما قيد الذكر بالانفراد حصل الاستغناء
عن تقييد الانثيين بذلك فلذلك قال والانثيين بدون التقييد فان قيل فالتقييد
في الذكر مبني على الخلاف المذكور جيد من جهة ان فيه تحقيقا لما هو الاصح الا ان في الفخذ
ايضا خلافا لانهم اختلفوا في ان مجموع الفخذ والركبة عضو واحد او كل منهما عضو
وصرح في النهاية بان الاصح ان المجموع عضو واحد لان الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق
وانما يحرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز وبهذا يشعر ظاهر عبارة الهداية ايضا
لانه قال لان كل واحد من الشعر والبطن والفخذ عضو على حدة وصرح بذلك في الخلاصة
ايضا حيث قال والركبة لا تعتبر عضوا على حدة بل تبع للفخذ حتى لو كان ربع الركبة مكشوفا
جازت الصلوة هو المختار قلنا الكل مسلم الا ان هذا لا يقتضي ان لا يكون الفخذ عضوا
على حدة انما الكلام في الركبة فيجوز ان يكون الفخذ عضوا مستقلا غير محتاج اليها ويكون
الركبة محتاجة اليه فاعتبروا انضمامها اليه فانه يمنع اي يمنع جواز الصلوة وهو خبر المبتدا
المذكور وهو قوله وكشف ربع ساقها مع ما عطف عليه وعادم مزيل النجس اي فاقده فهو هنا
الى المفعول اذ قد قررنا فيما سبق ان عدم متعديا ولازما صلى معه يعني من لم يجد
ما يزيل به النجاسة من ثوبه يصلي مع هذا الثوب النجس ولا يجوز نزعه وان يصلي عريانا
ومراده انه صلى معه ان كان ربع الثوب طاهرا او اكثر ولم يعد اي هذه الصلوة لانه
صلى صلاة صحيحة غير مقرونة بما يوجب اعادتها والدليل على ما ذكرنا من انه مبني على
هذا التقدير اي على تقدير الربع او اكثر طاهرا قوله فان صلى عاريا وربع ثوبه طاهر
لم يجز صلوته لان الربع يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام فكذا هنا وفي اقل من ربعه الافضل
صلوته فيه يريد انه لو كان الطاهر اقل من الربع فهو مخير بين ان يصلي عريانا او بين ان يصلي

ان يكون صح

في هذا الثوب

في هذا الثوب الا ان الاول افضل لان الطهارة مختصة بالصلوة بخلاف ستر العورة
فانه غير مختص بالصلوة لانه يكون للناس وللصلوة فكان نفعه اعم فكان رعايته اولى
وهذا ما قال في الهداية والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة
بها ومن عدم ثوبا ساترا للعورة فصلى قاعدا صح فعله هذا اعني صلوته بهذا النمط
وقاعدا مومئا ندب يريد ان الثاني افضل لما ذكرنا من ان الستر غير مختص ولان الايماء
خلف عن القيام ولا خلف للستر فتفويت ما له خلف اولى لانه ليس فيه ابطاله بالكلية
ولان في القعود سترا للعورة الغليظة وفرضية الستر اكد من فرضية الركوع
والسجود بدليل صحة النافلة على الدابة بالايماء وعدم صحة الصلوة بدون ستر
العورة حين القدرة فان قيل مع القدرة على القيام ينبغي ان لا يجوز القعود
والايماء لانه مشروط بالعجز دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم صل قائما فان لم يستطع
فقاعدا فانه صريح في ان القعود مشروط بالعجز عن القيام فكيف جاز الوجهان
ههنا اجيب عنه بالمنع اي لا نسلم انه مستطيع للقيام فانه عاجز عنه حكما لانه لا يمكنه
ستر ما قدر على ستره الا بترك الركوع والسجود والقيام فكان عاجزا حكما ولو سلم
فالاثر محمول على ما اذا كان لابسا وقبلة خائف الاستقبال جهة قدرته فرع على المسائل
المتعلقة بستر العورة فحاول الآن ان يبين المسائل باستقبال القبلة فابتدأ في ذلك
بما تضمن التخصيص اعني تخصيص قوله حين عد الشروط واستقبال القبلة يعني
ان ما ذكرنا من ان استقبال القبلة شرط انما هو مخصوص بحال القدرة بان لا يكون
عاجزا عنه بسبب الخوف من العدو او من المرض ونحو ذلك فاما قبلة الخائف اية
جهة قدر عليها فان جهلها اي جهل القبلة اي اشتبه عليه القبلة وعدم من يسال
تحرى يعني من اشتبه عليه القبلة وليس هناك من يستخبره فعليه التحري والتحري
بذل المجهود لنيل المقصود لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا كذلك
ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن جائزا لانكر عليهم وفي الكافي
لان السكوت عن الحرام حرام ولان ائمة التفسير قد صرحوا بان قوله تعالى فاينما
تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله نزلت في الصلوة حال الاشتباه وقيد المص رح
جواز التحري على فقدان المخبر تنبيها على ان الاخبار اقوى الدليلين لان التحري
وان كان دليلا الا انه دون الاخبار لان الخبر قد يكون حجة على الغير والتحري
ليس بحجة على الغير اصلا ولهذا ذكر في الخلاصة والتجنيس انه يجب ان يكون المخبر

من اهل ذلك الموضع اذ لو كان مسافرا لا يلتفت الى قوله لانه مبني على اجتهاده فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره لان تحري الغير ليس بحجة على الغير فان قيل يحتمل ان يكون قوله مبنيا على السماع من اخر ولا ينحصر في ان يكون مبنيا على التحري والاجتهاد فحل التحري فانه لاعتماد ذلك فينبغي ان يرجح على الاجتهاد قلنا العمل بالدليل الخفي مع وجود الدليل الظاهر ساقط والظاهر من حال سفره ان قوله مبني على ظنه وان احتمل الاسناد على نقله ومن قواعدهم اضافة الشيء الى السبب الجلي المفهوم دون الخفي الموهوم الا يرى انه لو وجد قتيل في محلة اضيف القتل الى اهلها وان احتمل انه قتل في محلة اخرى ونقل الى هذا الموضع اللهم الا اذا اصح بدوا الكلام في غيره واعلم ان جواز التحري في التحقيق مرتب على وجود العارف لا وجود الخبر او المسؤل عنه لاحتمال ان يكون غير عارف وهذا قال في مختصر الكتاب وان لم يجد من علم تحرى الا ان المص رح رتبه على وجود المسؤل عنه كما فعله صاحب الهداية وصاحب الكافي رحمهما الله لان هذا طريق يفضي اليه ولهذا المعنى رتبه في الخلاصة والفتاوى الظهيرية وفتاوى قاضيخان رح على وجود الخبر لانه كوجود المسؤل عنه في ان كلا منهما طريق يفضي الى المقصود ثم ما ذكر المص رح من فقدان المسؤل عنه اعم من ان يكون في المفاوز او في الامصار والقرى اما في المفاوز فعدم الوجدان ظاهر واما في القرى والامصار فان يكون في مسجد ولا محراب له والليل مظلمة ولا مسؤل عنه هناك كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضيخان رح رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة فظهر انه اخطاء جازت صلوته لانه ليس عليه ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة وهو لا يعرف القبلة بمس الجدران والحيطان وعسى ان يكون ثمة من يؤذيه فجاز له التحري وهذا ما قال في الكافي ولا يستخبرهم عن منازلهم في الكتاب يستخبرهم في الخلاصة ولو جيء بالسراج بعد ذلك فظهر انه اخطاء لا اعادة عليه وفي النهاية لا يجوز التحري فظهر ان اطلاق المص رح وان كان جيدا من جهة تناوله للمفاوز والامصار والقرى الا انه منقوض بالنهار الا ان النقض يندفع لان الجواز مرتب على الفقدان ولا فقدان فيه فلا نقض ولم يعد ان اخطاء في القبلة وان علم اي بخطائه مصليا او تحول رايه الى جهة اخرى استدار جزاء الشرط المذكور اعني قوله وان علم يريد انه لو ظهر عليه انه اخطاء في خلال الصلوة او تبدل اجتهاده ففي كل من هذين الوجهين استدار في خلال الصلوة اما الاول فلان اهل قباء لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الثاني

علاه صح

فلوجوب

فلوجوب العمل بالاجتهاد في المستقبل من غير نقض المؤدي في الماضي لان تبدل الراي بمنزلة النسخ وعمله يظهر في المستقبل لا في الماضي فلذا لم يحكم ببطلان ما وقع اداءه بشهادة الفصه المذكورة واعلم ان التيامن والتياسر في الصلوة جائز لان وجه المرء مقوس فاذا تيامن او تياسر يكون احد جوانبه الى القبلة فان حول وجهه من القبلة ينظر ان حول صدره وادى ركنا فسدت صلوته والا فلا كذا في الفتاوى الظهيرية وفي شرح الزاهدي للقدوري ولو حول القادر وجهه عن القبلة دون صدره لا تفسد صلوته ولو حول صدره فسدت قالوا وهذا الجواب الليق بقولهما وعند ابي حنيفة رح ينبغي ان لا تفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن لقصد الاصلاح يفسد عندهما وعند ابي حنيفة رح اذا لم يكن لقصد ترك الصلوة لا يفسد ما دام في المسجد واما مذهب الشافعي رضي الله عنه فقد تلونا عليك ان التيامن والتياسر جائز الا في محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يجز وان اصاب فعليه ان يعيدها لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد وهذا ما قال في الكافي في شرح بلا تحر يستانف وان ظهر صوابه فان قيل ظهور الخطا في الاواني والثياب بعد التحري يوجب الاعادة وفي القبلة لا يوجبها فما الفقه في ذلك اجاب في الكافي بان هذا مبني على اصل وهو ان ما يحتمل الانتقال بعد الثبوت لا يجب الاعادة فيه وامر القبلة بهذه المثابة الا ترى انها تحولت اولا من بيت المقدس الى الكعبة ثم منها الى جهتها وما لا يحتمل الانتقال بعد الثبوت يجب الاعادة فيه وامر الاواني والثياب من هذا القبيل والحاصل ان ما يقبل التحول فالقول بالتحول ضروري فان تحرى كل اي كل واحد منهم جهة بلا علم حال امامهم اي كل جاهل بجهة الامام وهم خلفه جاز لا لمن علم حاله او تقدمه مريد يصلي قوم في ليلة مظلمة بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه كل منهم الى جهة تحريه فهذا جائز بقيدين احدهما ان يكون كل منهم جاهلا بجهة امامه اي ينبغي ان لا يكون احد عالما بان امامه الى اي جهة توجه وثانيهما ان يكون كل منهم عالما بانه غير متقدم على امامه اي يعلم انه ليس متقدما على امامه فالمراد بكونهم خلفه كونهم غير متقدمين عليه بقرينة جعل التقدم مقابلا له والحاصل ان المسئلة مقيدة بمجموع القيدين حتى لو انتفى احدهما انتفى الجواز كما صرح به بقوله لا لمن علم حاله او تقدمه فانه تصريح في ان انتفاء احدهما كاف في انتفاء الجواز بخلاف الجواز فانه لا يتحقق وجوده ما لم يتحقق مجموع القيدين ولذا اتي فيها

شرح بلا عوه

الثبوت

كلمة الواو وفي جانب الاستفهام كلمة او وفي التصريح بالمقابل في كل منهما نوع تفسير لها ولا يخفى
ان الجهل بجهة الامام بالمعنى المذكور لا ينافي العلم بكونهم خلفه بهذا المعنى اعني كونهم
غير متقدمين عليه فاندفع الاعتراض عليه بان العلم بكونه خلف امامه يستلزم العلم بجهة
امامه لان معنى كونه خلفه ان يكون وجهه الى ظهره وما ذاك الا بعد ان يكون جهته
معلومة والكلام فيما اذا كانت الجهة مجهولة ولو شئنا الزيد هاهنا المقام تحقيقا
بنمحا به الشكوك والاوهام وتحقيقه ان هاهنا ثلث صور الاولى انه صلى كل منهم
على ظن تقدمه على امامه الثانية انه صلى بلا ظن التقدم في الصلوة الا انه ظهر بعد ما
بعد ذلك الثالثة انه لا ظن اصلا ولا ظهر ايضا تقدمه لا في الصلوة ولا بعدها
ولعلك لا تشتبه عليك احكام هذه الاقسام اما الثالثة فظاهر اذ لا موجب للفساد
واما الاوليان فكلتاهما فاسدة صرح بذلك في الخلاصة فقال ولو ان قوما اشتبهت
عليهم القبلة في ليلة مظلمة وهم في بيت وليس بحضرتهم احد يسألونه وليس ثمة علامة
يستدل بها على جهة الكعبة او كانوا في المفازة فتحروا جميعا وصلوا فان صلوا وحدانا
جازت صلوتهم اصابوا القبلة او لا ولو صلوا بالجماعة تجزيهم ايضا الا من تقدم
على امامه او علم بمخالفة امامه في الصلوة وكذا لو كان عنده انه تقدم على الامام
فان حملنا قوله وهم خلفه على انهم خلفه في ظنهم واعتقادهم بمعنى انهم علموا انهم خلفه
فالمراد بالخلفية عدم التقدم كما ذكرناه بدليلين احدهما التصريح بالمقابل كما مر الثاني
انه لولا ذلك لزم الواسطة بين التقدم والخلفية بالمعنى الاخر فالقول بان حكم الخلفية
الجواز وحكم التقدم عدم الجواز يوجب اهمال حكم الواسطة مع ان حكم الواسطة الجواز
فلا معنى لتخصيصه بالشق الاول وهو الخلفية بالمعنى الاخص وعلى كل تقدير فلا
منافاة بين العلم والجهل بالمعنيين لاختلاف المتعلقين وان حملناه على انهم خلفه بعد
تبين الحال لا بالنظر الى العلم والاعتقاد فلا مجال هاهنا لتوهم المنافاة اصلا اذ لا علم
هاهنا حتى ينافي الجهل فاختصر البيان على التقدير الاول الصورة وعلى الثاني لصورة اخرى
وهذا ظاهر لا يخفى واما ما كان فلا اشكال لان المقصود بيان المسئلة على بعض
التقادير فافهم واما ان علة عدم الجواز على تقدير العلم بالجهة وعلى تقدير التقدم
ماهو فقد علله في الهداية بان المانع في الاول هو انه اعتقد امامه على الخطاء وفي الثاني
هو انه ترك فرض المقام لان مراعاة المقام فرض على المقتدي وذكر قاضي خان رح
في جامعه ان العلة في الفصل الاول انه اعتقد انه صلى امامه الى غير القبلة ومن اعتقد

فساد

ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فانه علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ
لان معنى قوله اذا قلت انك قرأت التشهد وانت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع
الا في القعود وقوله او فعلت هذا معناه قعدت ولم تقرأ شيئا فصار التخيير في القول
لا في الفعل اذ الفعل ثابت في الحالتين كما ذكرنا فصار الحاصل انك مخير بين القراءة
وعدمها لا بين القول والفعل ولا يخفى ان المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط
فكان التمام مفقودا قبل وجود الشرط والدليل الثاني ان الصلوة متناهية والتناهي
لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالاتمام وذا انما يعلم ببيان الشارع وبه يكون
فرضا كذا في الكافي وهاهنا مناقشة من وجهين الاول انه كيف تثبت الفرضية بخبر
الواحد والاثر المذكور خبر الواحد الثاني ان هذا الاستدلال انما يتم اذا كان هذا التعليل
مستفادا من النص الذي يوجب الفرضية وخبر الواحد بمعزل عن ذلك الا ترى ان قوله صلى الله عليه وسلم
خللوا اصابعكم كيلا يتخللها نار جهنم لا يوجب الفرضية مع اشتماله على الامر بالتخليل
والامر يوجب الوجوب والفرضية سيما اذا كانت مقرونة بالوعيد عند الترك فاذا هذا
لم يوجب الفرضية لكونه خبر الواحد فهذا بالطريق الاولى الا ترى الى انهم لم يجعلوا قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب دليلا على فرضية الفاتحة لكونه خبر الواحد فهذا كذلك
واجيب عن الاول بان الفرضية غير ثابتة بخبر الواحد بل ثابتة بمجمل كتاب الله الناطق
بفرضية الصلوة والصلوة مجملة وخبر الواحد يصلح بيانا للمجمل كحديث المغيرة في مجمل المسح
في الرأس كذا في الاسرار وعن الثاني بان هذا الخبر ليس كخبر التخليل والفاتحة فان هذا خبر تلقته
الامة بالقبول وفي مثله يجوز اثبات الركنية به فالاولى ان يجوز اثبات الفرضية
لان درجة الركنية اعلى من درجة الفرضية كذا ذكره الامام المحبوبي رح وفيه نظر
لان خبر الفاتحة ايضا مما تلقته الامة بالقبول بل القبول هنا اكمل واقوى وظهوره اشد
من ان يخفى الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فارق الدنيا الا على المواظبة
بها والمداومة عليها ولم يتركها احد من اهل الحل والعقد قط من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى زماننا هذا على طول القرون والاعصار وسيجيء لذلك تفصيل في بيان الواجبات
والخروج بصنعه اي الفرض السادس من الفروض الداخلة الخروج عن الصلوة
عمدا بفعل صادر عن المصلي عنده حتى لو احدث عمدا بعد التشهد فصلوته صحيحة
على ما سيجيء وفيه خلاف الصاحبين وسيجيء بيانه اذا قرب اوانه فالخروج المفروض مقيد

بقعود

الخروج

ملة كونه فعلا للمصلي وكونه اختياريا وكونه منافيا فلو انتفى احد هذه القيود انتفى المفروض وسيرد عليك تفصيل هذه المعاني في موضعها ان اعانيا المشية الالهية والدليل على فرضيته ما بيّنه في النهاية انّ ما لا يتم الواجب الا به فهو اولى بالوجوب ولا شك ان اتمام الصلوة فرض لان ترك الاتمام ابطال والابطال منهي لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فيكون الاتمام فرضا والاتمام لا يتصور الا بالاتيان بما هو ضد الصلوة الخروج عنها عمدا فكان الخروج بالصنع فرضا فان قيل لو كان الخروج بالصنع فرضا لما تم صلوة الرجل بعد التشهد في صورة المحاذاة يعني اذا حاذت المراة الرجل بعد ما قعد قدر التشهد فان صلوته تامة وان لم يوجد منه صنع وايضا هذا منقوض بما جنّ واغمي عليه او نام فاحتلم في هذه الحالة فصلوته تامة على ما سيجيء في باب الحدث في الصلوة حتى صرحوا بانه لو كان اماما فصلوة القوم ايضا تامة والصنع هنا منتف قلنا اما النقض بمسئلة المحاذاة فسيجيء وجهه في تحقيق مسئلة المحاذاة • واما الثاني فلان ذلك مبني على ترك فرض المقام والمخاطب بذلك هو الرجل لا المراة فسيجيء حله وبيانه • اذا حان باذن الله وقته واوانه • وههنا نكتة اخرى وهي انه لو خرج من الصلوة بمعصية كالكذب مثلا صح عنده مع ان المعصية لا تتصف بالوجوب ولعلنا نحقق هذا المقام في موضعه على وجه يضمحل معه هذه الشبهة ان ساعدنا التوفيق • الالهي وواجبها فرغ من فرايض الصلوة الاثني عشر اعني الست الخارجة التي سميناها شروطا وذكرناها والست الداخلة التي سميناها صفات نحاول الآن ان نشرع في تفصيل واجباتها قراءة الفاتحة فانها واجبة عندنا وفريضة عند الشافعي رضي الله عنه لا يجوز تركها اصلا لا للامام ولا للماموم ولا للمنفرد الا في ركعة المسبوق واعلم ان هذا الموضع من اشهر المسائل الخلافية بين الحنفية والشافعية وتحرير محل النزاع ان الحنفية يقولون القراءة اصلها فرض لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن واما قراءة الفاتحة فهي واجبة لا تفسد الصلوة لو تركها بل هي مجبورة بسجدة السهو ان كان تركها سهوا ويورث نقصان الصلوة ان كان عمدا وذهب الشافعية الى ان الفاتحة فرض من فروضها لا يسع تركها بحال ونقل المزني انه سمع عن الشافعي رضي الله عنه سقوطها عن الماموم في الجهرية والفتوى على الاول ويستدلون على فرضيتها بامور منها ما روي عن عبادة ابن الصامت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلفي قلنا نعم •

قال لا تفعلوا

قال لا تفعلوا ذلك الا بفاتحة الكتاب ومنها ما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة ومنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجزئ صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب واما عندنا فاصل القراءة فرض • لقطعية دليله وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فانه لا فرضية في غير الصلوة اجماعا فتعين الصلوة واما عدم فرضية الفاتحة فلظنية دليلها والظن يوجب • العمل لا العلم فالتقيد بالفاتحة زيادة على النص والزيادة على النص بمنزلة النسخ وخبر الواحد لا يصلح له فان قيل فليكن مثل القعدة الاخيرة حيث لا يثبت فرضيتها بخبر الواحد ابتداء لكن يثبت البيان به اذ الاتمام ثابت بالكتاب لان نفس الصلوة ثابتة به وتمامها منها وخبر الواحد بيان لكيفية الاتمام قلنا الامر بالصلوة مجمل فكان خبر الواحد بيانا له بخلاف القراءة لان الاية ظاهرة مستغنية عن البيان على انا لا نجعل القعدة الاخيرة ركنا بل هي شرط لصحة الخروج والخروج ثابت بالسنة فكذا شرطها

كذا في الكافي •

وفيه نظر لان الصلوة ثابتة بالكتاب وهي متناهية والتناهي لا يتصور بدون الخروج فيكون الخروج ايضا فرضا لان ما يتوقف عليه الواجب اولى بالوجوب فيكون الخروج ايضا واجبا ثابتا بالكتاب تعين ما ذكره في القعدة الاخيرة وايضا مقصود الخصم • انه لا صحة للصلوة بدونها لا النزاع في تسميتها شرطا او ركنا وهذا المقصود حاصل وهو يهدم ما ذهبنا اليه من صحة الصلوة بدونها فليس لمنع الركنية والتسمية بالشرط زيادة ثمرة وايضا ما ثبت بخبر الواحد كيف يكون فرضا والشرط فرض لانه تفسد المشروط بتركه وههنا مباحث الاول ان القوم يقررون المسئلة اعني مسئلة القراءة على مذهب الائمة الثلثة ان الاية الواحدة او الطويلة او الثلث القصار فرض ويستدلون • في ذلك بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهم يقولون ان ما تيسر وان كان عاما يتناول الاية وما دونها والطويلة وما دونها والثلث وما دونها الا انه خص منه ما دون • ذلك بقرينة العرف فيتوجه عليه انه كيف يكون الاية الواحدة او الطويلة او الثلث القصار ح فرضا ودليل ذلك ظني لان العام الذي خص منه البعض ظني الثاني انهم يعترفون بكون الاية عاما خص منه البعض و ح فللشافعية ان يقولوا خبر الفاتحة وان كان خبر الواحد الا انه يجوز به تخصيص الظني فانهم يجوزونه بلا اشتباه حتى انهم صرحوا بان العام الذي خص منه البعض مرة يجوز تخصيصه •

بالقياس ايضا مرة اخرى مع ان القياس عندهم دونه الثالث ان خبر الفاتحة متواتر
المعنى وان كان تفاصيله آحادا كشجاعة علي وجود حاتم وبمثله يجوز التخصيص
والتقييد نص عليه فخر الاسلام في اصوله الرابع انه ذكر في شرح التأويلات للشيخ
ابي منصور الماتريدي رح ان التواتر ضربان احدهما التواتر من حيث الرواية الثاني
التواتر من حيث ظهور العمل به قرنا فقرنا من غير ظهور المنع والنكير عليهم في العمل وظهور
نهي الناس عن روايته وبمثل ذلك يجوز نسخ الكتاب حتى نص على انه نسخت آية الوصية
بمثل هذه السنة والقوم ايضا يعترفون به ولا يخفى ان خبر الفاتحة من هذا القبيل
فجاز النسخ المحض فضلا عن التخصيص الذي هو نسخ من وجه دون وجه لانهم قد صرحوا
بان الفاتحة لم يتركها احد مطلقا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى زماننا هذا والتزم
قراءتها في الصلوة من رآها فرضا او لم يرها الخامس انهم يعترفون بان خبر الواحد اذا كان
مما تلقته السلف بالقبول يجوز بمثله اثبات الركنية فضلا عن الفرضية كما ذكرناه ولا يخفى
ان خبر الفاتحة خبر تلقته الائمة بالقبول فينبغي ان يجوز اثبات الفرضية به السادس
ان القوم يعترفون بانه يجوز الزيادة على الكتاب بخبر المشهور كما صرحوا به في زيادة مسح
الخف على غسل الرجل مع ثبوت الغسل بنص الكتاب وكما صرحوا به في زيادة حكم قوله
صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها على عموم قوله
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وكما صرحوا به في جعلهم محافظة المقام فرضا على المأموم بخبر
الواحد وهو ما روي عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال اخروهن من حيث اخرهن الله وسيجيء تفصيل هذه المعاني اذا جاء وقت البيان
لفرضية المقام ولا يخفى ان خبر الفاتحة اشهر من هذه الاخبار السابع ان خبر الواحد وان
كان لا يوجب العلم القطعي الا انه يوجب العمل على ما تقرر في الاصول الا يرى ان الترتيب بين
الفوائت فرض بخبر الواحد حتى من تركه في موضع الوجوب تفسد صلاته كلها وح فلم لا يجوز
ان يكون خبر الفاتحة موجبا اعمالا تفسد الصلوة بتركها كترك الترتيب ونحن وان فرقنا
بين الفرض والواجب الا ان الشافعي رح جعلهما واحدا ويقول بالفساد بالترك الثامن
ان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن مجمل لا عام والدليل عليه انه لو كان عاما لكان العمل
ممكنا قبل البيان وللزم ان يكون الواجب مؤديا باي فرد من افراد هذا العام وليس كذلك
اذ لا يتادى الفرض بما دون آية اتفاقا فالمراد فرد مخصوص فصار مجملا فبينه النبي صلى
الله عليه وسلم بالفاتحة فيكون فرضية الفاتحة ثابتة بمجمل الكتاب ويكون خبر الواحد بيانا له

وهذا

وهذا مما لا نزاع في جوازه كما ان آية المسح مجملة في حق المقدار بدليل انه لا يتادى الفرض
بمقدار شعرة او شعرتين فالمراد بعض مخصوص فصار مبينة بخبر المغيرة وح
لا يتم ما ذهب اليه القوم من الفرق بين الفصلين من ان احدهما مجمل دون الآخر فصار
الربع فرضا دون الفاتحة واما ما ذهب اليه الامام الرازي رح في التفسير الكبير من ان قراءتها
هي المرادة بقوله فاقرؤا ما تيسر لانها محفوظة للمكلفين فهي ميسرة عليهم فليس بشيء بل هو من
قلة فقهه وذلك لان من حفظ القرآن عن ظهر القلب فالكل ميسر عليه وكل بعض من ابعاضه
ايسر بل سورة الاخلاص ايضا بهذه المثابة نعم تمسكه على الفرضية بان قراءتها احوط ليس
ببعيد لان القوم يعترفون بان الثابت بالنص في آية الوضوء غسل يد واحدة ورجل
واحدة الا ان الايجاب في الاخرى للاحتياط وقد فصلنا ذلك في مسائل الوضوء
تفصيلا تاما لا مزيد عليه واما تمسكهم بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
فالجواب عنه ظاهر لانه يحتمل ان يكون المراد نفي الفضيلة والكمال كما في قوله صلى الله
عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد كذا ذكره القوم وههنا بحث وهو انه لا نزاع
في انه ليس المراد هنا نفي الوجود بل المراد منه نفي حكمه ولا نزاع في ذلك ايضا الا ان
النزاع في ان المراد منه اي حكم ومقتضى تقرير القوم في حديث انما الاعمال بالنيات
ان الحكم منحصر في نوعين دنيوي وهو الصحة والفساد واخروي وهو الثواب
والعقاب ففيما نحن فيه ان اريد حكم الدنيا فهو المدعى وان اريد حكم الآخرة فهو ايضا
يقتضي ان لا يجوز الصلاة بدون الفاتحة وان اريد به شيء ثالث وهو الفضيلة
والكمال فلا يتم الحصر في حديث الاعمال والله اعلم بكل الاحوال ولنا في هذا المقام
مباحث شريفة ذكرناها في شرح الهداية ٧ ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم وضم سورة الى الفاتحة
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها فان هذا خبر الواحد وهو ظني وما ثبت بالظني
ظني فيكون واجبا فقوله وضم سورة لم يرد به ان ضم تمام السورة واجب حتى لو اكتفى
ببعض السورة وجب سجدة السهو بل المراد ضم شيء من السورة وههنا تفصيل سيجيء
بيانه اذا جاء اوانه ورعاية الترتيب فيما تكرر اي في ركعة واحدة كالسجدة فمن ترك
السجدة الثانية من الركعة الاولى سهوا وقام الى الثانية وصلى تمام صلوته ثم تذكر
فان عليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب كذا في الكافي وفي النهاية
نقلا عن التحفة ثم قال فقوله فيما تكرر احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة فان الركوع
بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع واعترض عليه بعض المحققين من اصحاب شروح هذا الكتاب

بان هذا النص قيد ايوجب نفي الحكم عما عداه لان رعاية الترتيب واجبة مطلقا فلا حاجة
الى قوله فيما تكرر لان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع
ونحوه واجب ايضا على ما سيجئ في باب سجود السهو من ان سجود السهو يجب بتقديم
الركن واوردوا لنظيره الركوع قبل القراءة ولا يخفى ان سجدة السهو لا تجب الا بترك
الواجب فان ترك الفرض مفسد فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع
انهما غير متكررين في ركعة واحدة ثم تمسك بما قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان ركع
قبل ان يقرا فلان مراعاة الترتيب واجبة عند الائمة الثلثة خلافا لزفر رح فانها
فرض عنده فظهر ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا فلا حاجة الى التقييد فلهذا لم اذكره
في المختصر وفيه نظر فان هذه الدعوى اعني دعوى ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا
فاسدة للقطع بان الترتيب بين بعض الاركان فرض حتى لو تركه فسد صلوته كالركوع
بعد السجود فانه مفسد اجماعا وكالسجود بعد القعدة ولهذا ذكرنا في شرح المختصر ان ترك
التقييد فاسد والحق ان حفظ الترتيب بين الاركان قسمان واجب وفرض ولعلنا
نقدم اليك في ذلك تفصيلا شافيا به يتحقق الشفاء • وبه يبرز كل مطلوب عن افق الخفاء •
فدعوى الوجوب على الاطلاق فاسدة كدعوى الفرضية على الاطلاق والعجب
من هذا المدقق انه اغتر بكلام الذخيرة ولم يتامل في هذه الدقيقة فالتوجيه ان يقال •
قيد التكرر معناه انما لم يتكرر لا يتعين كون الترتيب فيه واجبا بل قد يكون وقد لا يكون
كما سطع عليك في ضمن التقرير السابق فصح ما ذهب اليه الشارحون في شروح الهداية
بهذا الاعتبار والتوجيه بانه احتراز عما لا يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية وهو تكبيرة
الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض جيد الا انه وجه براسه
لا توجيه لكلامهم والقعدة الاولى لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه •
قل التحيات لله ومقتضاه وجوب التشهد في القعدتين الا انه لما كانت القراءة في الاولى
واجبة كانت الاولى ايضا واجبة وفي الذخيرة القعدة الاولى سنة والثانية واجبة
واكثر المشايخ على ما ذكره المص رح والتقييد بالاولى مبني على ما مر ان الثانية فرض
والتشهدان تصريح بان كلا التشهدين من الواجبات واما صاحب الهداية رح فلم يجعل
من الواجبات الا التشهد الثاني وصرح في باب سجود السهو بان كلا منهما واجب فكان هذا
منه تنبيها على الخلاف في ذلك فان بعضهم جعلوا الاول سنة وعليه الامام الاسبيجابي
رح ومن تبعه وما ذكره في باب سجود السهو اوكد لانه بعد ما صرح بالوجوب حكم عليه

بانه يجب

بانه يجب بتركه سهوا سجدة السهو فهذا تنبيه على ان هذا اصح فلا منافي بين الكلامين •
واما التوجيه بانه يجوز ان يقع اختيار صاحب الهداية رح ههنا على قول ذلك البعض
وهناك على قول الآخرين فوهم لا يقبله فطرة سليمة واما صاحب الكافي رح فقد
استصعب ذلك اعني ما فعله صاحب الهداية رح وقال ان التقييد بالقعدة الاخيرة
بقوله وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة يدل على ان قراءته في القعدة الاولى ليست
بواجبة اذ التخصيص في الروايات يدل على نفي ما عداه ثم تشبث في ذلك بامور وانت
خبير بانه لا صعوبة في ذلك على ما ذكرنا ولفظ السلام لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
هكذا فعله ولقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقنوت الوتر
وتكبيرات العيدين وفيه خلاف فقد ذكر في المبسوط في باب سجود السهو ان من سهى
عن قراءة التشهد في القعدة الاولى وعن تكبيرات العيد او عن قنوت الوتر لا يسجد
للسهو لان هذه الاذكار سنة فتركها لا يورث كثير نقصان في الصلوة كما اذا ترك
الثناء والتعوذ لان مبنى الصلوة على الافعال دون الاذكار وسجود السهو عرف بفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه الا في الافعال واكثر المشايخ على ما ذكره
المص رح ولهذا وجهوا كلام المبسوط بانه جواب القياس والاستحسان خلافه وانت خبير
بان كلام المبسوط غير راض به وتعيين الركعتين الاوليين للقراءة يعني ان اصل
القراءة فرض في ركعتين من ركعات الفرض مطلقا حتى لو قرا في الاخريين يتادى
الفرض بذلك الا ان تخصيص القراءة بالاوليين واجب حتى يجب بتاخيرها الى الاخريين
سهوا سجدة السهو وتعديل الاركان فسروا تعديل الاركان ههنا بامور اربعة الطمانينة
في الركوع والطمانينة في السجود وقدر بمقدار تسبيحة والطمانينة بين الركوع
والسجود والطمانينة بين السجدتين وفي كشف البزدوي تعديل الاركان هو الطمانينة
في الركوع وفي السجود واتمام القيام بين الركوع والسجود والقعدة بين السجدتين •
وتوضيح المقام ان تعديل الاركان في التحقيق عبارة عن الطمانينة ومحافظة التودة
والوقار في الاركان مطلقا الا ان المعدود من زمرة الواجبات هو هذا القدر ولهذا
المعنى ذكر في المبسوط ان تعديل الاركان متناول للطمانينة في الانتقال من ركن
الى ركن وللطمانينة في الركوع والسجود اما الطمانينة في الانتقال فسنة لا فرض
اتفاقا وفي القنية وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الكل تشديدا بليغا
فقال واكمال كل ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف وعليه الشافعي

قوله واما التوجيه الخ رد لما ذهب اليه البيهقي من التوجيه بين كلامي الهداية فقال يجوز
ان يقع اختيار المص ههنا على قول ذلك البعض وهو اختيار صاحب العناية ايضا
في باب سجود السهو على قول عامة المشايخ
ومثل هذا يوجد من صاحب الكشاف
ومن الامام التفتازاني

وسلم •

نبيه

الواجب

انه فريضة فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى لو ترك شيئا منها ساهيا يلزمه السهو ولو تركها
عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة واما الثانية اعني الطمانينة في الركوع
والسجود فمختلف فيها وكان ابو الحسن الكرخي رح يقول انه واجب على قول ابي حنيفة
رضي الله عنه حتى لو تركه ساهيا كان عليه السهو وكان ابو عبد الله الجرجاني رح
يقول انها سنة حتى لو تركها ساهيا على قوله فلا سهو عليه وفي القنية ثم الطمانينة في الركوع
والسجود واجبة عند ابي حنيفة رح على اختيار الكرخي حتى لو تركه ساهيا لزمه سجدة
السهو على اختيار الجرجاني سنة واجمعوا على ان القومة بين الركوع والسجود وبين السجدتين
قدرت بمقدار تسبيحة والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخفى وسيجيء تفسير الجهر والاخفاء
وما يتعلق بهما من تفصيل المسائل والدليل في الكل مواظبة رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير ترك احيانا فتم الفرائض الداخله والخارجه والواجبات وههنا تفصيل لا بد من التنبيه
له وهو ان الفروض الخارجه ستة وكذا الداخله ولا نزاع لهم في العدد الا انهم اختلفوا
في المعدود فالواقع في بعض الكتب ان الست الخارجة الطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة والوقت والنية والتكبيرة الاولى وفي الخلاصة وشرائطها ستة الطهارة من النجاسة
الحكمية والحقيقية وطهارة الثوب في ستر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وفي النقل
لم يجعل الوقت كما ترى من الشروط وجعلها من الاسباب وبعضهم جعلوا الاركان اربعة القيام
والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة فرضا لا ركنا فانه فرض في الفرض والتطوع
حتى لو صلى ركعتين ولم يقعد في آخرها وقام وذهب فسدت صلوته وجعلوا التكبيرة
الافتتاح ايضا فرضا لا ركنا فصارت هذه ايضا ستة واما الواجبات فالمذكور منها في الهداية
ثمانية وفي كلام المص رح احد عشر او اثنا عشر وفي الخلاصة واما واجبات الصلوة
فهي عشرة تعيين الفاتحة وضم السورة مع الفاتحة وتعيين القراءة في الاوليين
ومراعاة الترتيب فيما يدخل تحت التكرار حتى لو قام من الاولى الى الثانية وترك سجدة
فان القيام معتبر عندنا وتعديل الاركان والقعدة الاولى في عامة النسخ وقراءة
التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت في الوتر وقال محمد رح ليس في القنوت شيء موقت يعني
لو قرأ دعاء آخر او قرأ اللهم اهدنا الخ دون انا نستعينك جاز وتكبيرات العيدين
والجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت ثم قال وفي شرح الطحاوي سمى الاركان والشرائط
فرائض وقال فرائض الصلوة اثنا عشر ستة خارج الصلوة وستة في الصلوة وقد مرت

واما الخروج

اما الخروج عن الصلوة بفعل المصلي فهو فرض عنده فصارت عنده ثلاثة عشر وعندهما
ليس بفرض هذا كلامهم على تفاوت ذلك واما مذهب الشافعي رضي الله عنه فهو انه
لا فرق بين الفرض والواجب وحمله الامر في ذلك على ما لخصناه في كتاب مهذبناه
في مذهبه وسميناه بالمهما ان الامور المتعلقة بالصلوة على كثرتها تنحصر في اربعة
اقسام شرائط واركان وابعاض وهيئات فالشرائط ما تتقدم صحة كل جزء من الصلاة
الى نهائه وتحققه والاركان هي ما يتوقف عليه وجودها وتصورها والابعاض
هي السنن التي لها نظر من الفرائض والهيئات هي ما عدا الشرائط والاركان
والابعاض فترك شيء من القسمين الاولين تفسد الصلاة ويبطلها وترك شيء
من القسم الثالث سهوا يوجب سجدة السهو وترك شيء من الرابع لا يوجب شيئا
من ذلك لان ترك السنة والادب لا يوجب شيئا من ذلك فالشرائط هي بعد
الاسلام واعتقاد فرضية الصلاة ثمانية استقبال القبلة ودخول الوقت ظنا
او يقينا والطهارة عن الحدث والطهارة عن الخبث بدنه وثيابه ومكانه الخامس
ستر العورة وترك الكلام فيبطل بحرف او حرفين وترك الفعل المنافي في غير الجنس
وترك الاكل فيبطل بالمفطر ولو بمص سكرة وقد يجعل الكلام والفعل والاكل مثلا في
وسمي موانع فيزيد الاقسام على الاربعة المذكورة والاركان ثلاثة عشر النية والتكبير
قائما والقيام في الفرض لمن استطاعه والفاتحة لا في ركعة المسبوق والركوع وهو
ان ينحني بحيث ينال راحتاه ركبتيه والاعتدال مطمئنا وهو العود الى ما كان عليه
قبله والسجود مرتين والجلوس بينهما مطمئنا والقعود في التشهد الاخر والصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخر ولفظ السلام والترتيب وجعل حجة الاسلام
رح النية من الشروط واما الابعاض فهي سنة القنوت في اعتدال الصبح وفي الوتر
في النصف الاخير من شهر رمضان والقيام للقنوت والتشهد الاول والقعود في التشهد
الاول والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول والصلوة على الآل
في التشهد الثاني وفي الاول خلاف وجعلها الامام رح اربعة ولم يذكر القيام للقنوت
والصلاة على الآل والغرض من هذا التفصيل ههنا تبيين مواقع الخلاف وتفصيل
مواضع الوفاق وليظهر ان ما جعلناه واجبا وسميناه به واوجبنا بتركه سهوا
سجدة السهو سماه ابعاضا وواجب بتركها سجدة السهو وسن غيرها او ندب يريد ان جميع
هذه الامور التي عددناها وسمينا بعضها شرطا وبعضها فرضا فصفه وبعضها

اما سنن او مندوبات او آداب كاخراج الكفين عن الكمين وقت التكبير والنظر الى موضع
السجود وكظم الفم عند التثاوب ونحو ذلك كما ستظهر عليك هذه الامور في ضمن المباحث
الآتية في مواضع متفرقة وترك الآداب لانها مندرجة تحت المندوبات فتفسير السنن
بما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق المواظبة ولم يتركها الا بعذر كالثناء والتعوذ
وتكبيرات الركوع والسجود والآداب كل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين
ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة
المسنونة فالواجبات حصن للفرائض وتكميل لها والسنن حصن الواجبات وتكميل لها والآداب
حصن للسنن وتكميل لها فاذا اراد الشروع كبر عدل عن عبارة الهداية وهي قوله واذا
شرع في الصلوة كبر لان فيها تسامحا فغيرها المص رح ونبه فيها على نوع تفسير لها حاذفا
حال من ضمير كبر والمراد بالحذف ان لا ياتي بالمد في همزة الله لانه يصير ح استفهاما والمقصود
الانباء لا الاستفهام ولا بالمد في باء اكبر لانه يصير ح اكبار فلو مد ذلك فهل تفسد صلوته
فيه خلاف قال بعضهم انه تفسد لان اكبار من اسماء اولاد ابليس وعن البعض انها لا تفسد لان
اكبار واكبر اشباع وهو لغة وعن البعض انه لم يكن به شارعا في صلوته وعن محمد بن مقاتل
من لا يميز بين اللفظين يصير به شارعا للضرورة كذا في القنية بعد رفع يديه في القنية
رفع اليد للتكبير خارج الكمين وفيهما سواء في الفضل لكن خارج الكمين اولى وفي الكلام
تنبيه على ما هو الاصح وهو انه يرفع اولا ثم يكبر وعلى ان المقارنة غير مشروطة على ما هو المروي
عن ابي يوسف رح وفي الهداية والاول اصح لان فعله نفي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم
على الاثبات غير مفرج اصابعه كل التفريج ولا ضام كل الضم بل يفعلهما بين بين فقوله غير مفرج
ولا ضام من قبيل قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين ما شاء حال اجرى على التداخل
او على الترادف بابهاميه شحمتي اذنيه وهذا هو الاصح في مذهب الشافعي رح والمراة ترفع
حذاء منكبيها لانه استر لها فقوله والمراة معطوف على ما قبله من حيث المعنى كانه قال
والرجل يمس بابهاميه شحمتي اذنيه والمراة ترفع فان ابدل التكبير المعهود المتعارف وهو
قولنا الله اكبر بالله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او بالفارسية نحو ان يقول
خداي بزرگست لا فصل بين ان يكون ممن يحسن العربية او لا عنده وعندهما ان لم يحسن العربية
جاز لان العربية من المزية ما ليس لغيرها وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجوز بالفارسية
اصلا او قرأ اي في الصلاة حال كونه عاجزا بما يتعلق بقرأ اي القراءة بالفارسية
في الصلوة انما يجوز اذا كان عاجزا عن القراءة بالعربية وهذا انما هو قول صاحبيه والفتوى على

واصل المسئلة

واصل المسئلة ان القراءة بالفارسية في الصلاة هل يجوز بلا عذر فعنده يجوز وعندهما
لا يجوز الا مع العجز والمشايخ اخذوا في هذه المسئلة بقولهما وهو مختار الفقيه ابي الليث رح
وعليه الامام قاضيخان رح قال في الجامع الصغير كان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل
رح يقول الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد ومن تعمد ذلك فهو زنديق
او مجنون فالمجنون يداوى والزنديق يقتل روي ان واحدا من اهل الاهواء
كتب في ذلك فتوى وبعثها الى الشيخ المذكور ان الصبيان في زماننا تشق عليهم
التعليم باللغة العربية فهل يجوز لنا ان نعلمهم بالفارسية فقال الشيخ للمستفتي
ارجع حتى تتأمل فاستبحث من حاله فاذا هو كان معروفا بفساد المذهب موسوما
بسوء العقيدة فاعطى الشيخ لواحد من خدامه سكينا وقال اقتله بهذا فمن اخذك به
فقل ان فلانا امرني به ففعل فجاء شرطي وقال له الامير يدعوك فذهب الشيخ اليه
وعرض القصة عليه وقال ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب الله فاستحسنه الامير
واعطاه الخلعة جزاه الله خير الجزاء وبالجملة فلما وقع من المشايخ اشد النكير في ذلك
وكان هذا هو المختار للفتوى قيد المص رح جوازها بحالة العجز كما روي وقد روي انه
رجع الى قولهما وبالجملة فمزية العربية على غيرها امر ليس فيه خفاء روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
انه قال انا عربي والقرآن عربي ولسان اهل الجنة عربي كذا في الفوائد الظهيرية
او ذبح وسمى بها اي بالفارسية عجزا عن العربية او لا فان الجواز في الذبيحة ثابت اتفاقا
جاز جواب للشرط المذكور وهو قوله فان ابدل الخ وان ابدل التكبير باللهم اغفر لي
لا يجوز لانه مشوب بالحاجة وليس بتعظيم خالص وباللهم فقط مختلف فيه فقيل وقيل
ويضع يمينه على شماله تحت سرته لحديث علي رضي الله عنه ان من السنة ان يضع
المصلي يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة وقال الشافعي رضي الله عنه يضع
يمينه على صدره لقوله تعالى فصل لربك وانحر وفسر علي رضي الله عنه النحر بوضع اليد
على الصدر في الصلوة ولان الصدر موضع نور الايمان فحفظه بيده في الصلاة اولى
واعلم ان مشايخنا رحمهم الله بعد اتفاقهم على ان الوضع ينبغي ان يكون تحت السرة
اختلفوا في موضع الوضع من اليد فقيل يضع باطن كفه على ظاهر كفه اليسرى وقيل (اليمنى صح)
على ذراعه اليسرى وقيل على مفصل اليسرى فلا خلاف في الموضوع بل الخلاف في الموضوع
عليه وقال شمس الائمة السرخسي رح استحسن كثير من مشايخنا الجمع بين الاخذ والوضع
بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويأخذ الرسغ بالخنصر والابهام ويرسل الباقي

على الذراع ليكون عملا بالحديثين المرويين في ذلك انا معاشر الانبياء امرنا ان نضع ايماننا
على شمائلنا والآخران ناخذ شمائلنا بايماننا كذا في الخلاصة والفتاوى الظهيرية
كالقنوت وصلوة الجنازة اي في كل قيام فيه ذكر مسنون كالقيام في الوتر لاجل
القنوت ونحوه ولا يفعل ذلك في القيام الذي ليس فيه ذكر مسنون كقومة الركوع
واليه الاشارة بقوله ويرسل اي يديه في قومة الركوع اي في قيام واقع بعد الركوع
اذ ليس فيه ذكر مسنون وبين تكبيرات العيد لانه ليس هنا ايضا ذكر مسنون وقصد
اعني ما ذكر المص رح من حديث الارسال والاعتماد اشارة الى ما عليه الجمهور وهو المذهب
المنصور كما صرح به شمس الائمة الحلواني رح من ان كل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة
فيه الارسال وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع والاعتماد وعليه الاعتماد
ففي صلوة الجنازة وقنوت الوتر الوضع وتكبيرات العيد والقومة بين الركوع والسجود
الارسال وقال الشيخ ابو حفص رح في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد وقومة الركوع
الارسال وقال الامام ابو علي النسفي رح الامر في هذه المواضع الاعتماد والوضع
اذ الروافض يرسلون من اول الصلاة فنحن نعتمد مخالفة لهم وبالجملة فالاقوى من
الروايات ما صرح به شمس الائمة رح فاختاره المص رح وفرق بين الفصلين بيانا لما هو المختار
واعلم انه لا يرسل يديه بعد الفراغ من تكبيرة الافتتاح بل يضع كما فرغ عندهما وعند محمد رح
في النوادر يرسل في حالة الثناء ويضع كما فرغ والاول هو المختار والى هذا اشار المص رح
بقوله ثم يثني اي يشتغل بالثناء بعد وضع اليمين على الشمال فانه معطوف على قوله ويضع يمينه
على شماله فقد صرح بان الثناء ينبغي ان يكون بعد الوضع وان يكون الوضع مرتبا على
الفراغ عن تكبيرة الافتتاح وانه ينبغي ان لا يرسل في وقت الثناء كما هو رواية النوادر وفي
المصلي اذا احرم الصلوة ورفع يديه لا يرسلهما ثم يضع بل يضع من غير ارسال لانه قيام فيه
ذكر مسنون فقوله ثم يثني لا يجوز ان يكون معطوفا على قوله ويرسل في قومة الركوع
لفساد المعنى ويجوز ان يجعل عطفا على كبر في قوله فاذا اراد الشروع كبر وهو ايضا
مضارع معنى لانه جواب اذا فالمناسبة مرعية معنى والمعنى ملائم فان قيل فما معنى كلمة
ثم ههنا ولا تراخي بين التكبير والثناء ثم اذا جعل معطوفا على يضع فان الاشكال رح
اوكد اذ هو بالوضع اقرب قلنا التراخي هنا ذكري لا زماني في العطف على يضع
التراخي مبني على انه ينبغي ان يكون المصلي على تان وامهال دون تعجيل واهمال والاولى
ان يجعل من قبيل الترقي من الادنى الى الاعلى كما في قوله ثم قد ساد قبل ذلك جده

لان حالة

البنا
لان حالة التكبير حالة الاعراض عن الغير والتوجه الى جناب رب العزة وحالة
حالة الجلوس على بساط القربة والمناجاة والتكلم بالحضرة فقوله يثني معناه يأتي
بالثناء وهو ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
وقوله وجل ثناؤك لا يمنع ولا يؤمر وان ترك الواو في وبحمدك وتبارك فلا باس به
لان كلا منهما صحيح بحسب المعنى والعربية وعن الضحاك رح في تفسير قوله تعالى
وسبح بحمد ربك حين تقوم ان هذا قول المصلي عند الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك
وروى هذا الذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم
ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك الا انه لا يمنع كما ذكرنا فقوله سبحانك معناه اسبحك
تسبيحا لائقا بحضرتك فان قيل قد تقرر في النحو ان سبحان علم للتسبيح فكيف صح
اضافته في قولنا سبحانك وسبحان الله وقد تقرر ان العلم لا يضاف قلنا قد صرح
بان سبحان انما يكون علما اذا لم يجئ مضافا اما اذا اضيف فلا فهو هنا اسم مرادف
معنى التسبيح كما ذكرنا فان قيل فيكون هنا نصبا على المصدر اي اسبح تسبيحا لله
والواجب في مثله ان المعنى على النسبة كقولهم ضربت ضرب الامير قلنا ممنوع بل الاصل
في هذا القران تعالى سبحانا الا انه اضيف الى الله تنبيها على ان هذا انما هو الذي به يليق
وعلى هذا النمط قوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها ومن اراد زيادة تحقيق
هذا المقام فعليه بكتابنا شرح الهداية فقد اشبعنا الكلام هنالك بالامزيد عليه ولا توجيه
اي لا يذكر آية التوجيه وهو قوله جل طوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له
وبذلك امرت وانا اول المسلمين او وانا من المسلمين والطحاوي رح اخذ بهذا الا انه يعد
المصلي بالخيار ان شاء ذكره قبل الثناء وان شاء ذكره بعده وفي ظاهر الرواية لا يذكره
بعد افتتاح الصلوة بل يقوله قبل افتتاحها والمتقدمون من مشايخنا كانوا يمنعونه قبل
الافتتاح ايضا والمتاخرون على انه يقوله قبله وهو اختيار الفقيه ابي الليث رح
اما قوله وانا اول المسلمين ففيه اختلاف المشايخ فمنهم من يقول تفسد صلوته لانه كذب
محض ومنهم من يقول لا تفسد لانه لم يرد به الانباء عن نفسه بل اراد به قراءة القرآن
ويتعوذ اي يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او استعيذ بالله من الشيطان الرجيم
لقوله تعالى فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءته
اطلاقا لاسم المسبب على السبب كقولهم اذا دخلت على الامير فسلم وكان مقتضى

حقيقته

ان يكون واجبا الا ان السلف اجمعوا على سنيته كذا في الكافي ووجهه والله اعلم ان
الاستعاذة هي طلب الالتجاء الى الله تعالى من شر الشيطان وكيده ومجرد التلفظ بهذه الكلمة
ليس طلبا له بل هو امر يتعلق بالقلب فمقتضى الوجوب المستفاد من الامر ان يكون القصد
القلبي اعني العمل المتعلق بالقلب واجبا الا ان التلفظ من امارات ان الكلام ابتغى الفعل
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا فالتلفظ بهذه الكلمة اولى كان السنة فرض و التلفظ
افضل للقراءة لا للثناء وبيانه لا خلاف في نفس التعوذ انما الخلاف في انه تبع للقراءة او للثناء
فعندهما تبع للقراءة وعند ابي يوسف رح تبع للثناء وجه الاول انه شرع لافتتاح القراءة
فكان كالشرط لها وشرط الشيء تابع للمشروط ووجه الثاني انه شرع بعد الثناء فانه من جنسه
لانه دعاء كالاول وتبع الشيء بعده من جنسه وثمرة الخلاف يظهر في ثلثة مواضع المسبوق
والمؤتم وكلا القيدين والى هذا اشار بقوله فقوله المسبوق لا للمؤتم اي المقتدي
فعندهما لما كان تبعا للقراءة تعوذ المسبوق اذ المسبوق عليه ان يقرأ فيما يقضيه
لا تعرض من ان ما يقضيه المسبوق فهو اول صلوته في حق القراءة واخر صلوته في حق التشهد
وهذا ما قال في الخزانة ما ادرك المسبوق مع الامام اخر صلوته وما يقضيه اول صلوته
هذا هو الصحيح وسيجي زيادة تفصيل لهذا المقام وبيانه • اذا جاء ان باذن الله وقته واوانه
والثاني انه لا يتعوذ المؤتم لما تعرض من ان المقتدي لا يقرأ خلف الامام لان قراءة الامام
قراءة له وسيجي تفصيله و يؤخر اي التعوذ عن تكبيرات العيد اشارة الى الموضع الثالث
من المواضع التي هي مظاهر ثمرة الخلاف ومن جعله تبعا للثناء يقدمه عليها ولا يخفى وجه الثاني
والتقدم على القولين ويسمي اي يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في اول الصلوة لا بين الفاتحة
والسورة الاعلى قول محمد رح وفي الخلاصة والكلام في التسمية على وجوه منها انها من
الا انها ليست من راس كل سورة ولا اية من الفاتحة عندنا ومنها انه ياتي بها في اول
الصلوة لا غير وفي رواية ابي يوسف رحمه الله ياتي بها في اول كل ركعة وعن محمد رحمه الله
انه ياتي بها في اول كل ركعة وعند افتتاح كل سورة الا اذا كانت صلوة يجهر فيها بالقراءة
لا ياتي الامام بالتسمية بين الفاتحة والسورة واعلم ان الكلام في ان التسمية هل هي واجبة
او سنة فظاهر هذه الروايات عن الوجوب ساكتة الا ان الصحيح انها واجبة صرح بذلك
في القنية فقال والاحسن ان يسمي في اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه
ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا نعرف بالتامل
في كتب اصحابنا وفي الروايات عنهم لا خلاف في ذلك انما الخلاف في الوجوب فعندهما وروايته

المعلى

المعلى عن ابي حنيفة رح انه يجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى وفي رواية
ورواية الحسن عن ابي حنيفة رح انها لا يجب الا عند الافتتاح وان قراها في غيره
فحسن ثم قال والصحيح انه يجب التسمية في كل ركعة و في المحيط وياتي بالتسمية في كل ركعة
وهو قولهما لان التسمية لاستفتاح القراءة وكل ركعة اصل في القراءة فيبداء بالتسمية
ويفهم هذا من كلام المص رح لانه صرح بالنفي بالاتيان بها عند راس كل سورة فيفهم
ما عدا ذلك منه جانب الفعل فاذا تمهد ان الصحيح من المذهب ان التسمية واجبة
بقي شيء آخر وهو انه هل يقرأ البسملة بصفة الجهر او الاسرار فاشار اليه المص رح
بقوله ويسرهن اي يسر الثناء والتعوذ والتسمية وفي الهداية ويسرهما اي بالتعوذ
والتسمية لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية و
وامين وربنا لك الحمد وفي المحيط ولا يجهر بالتعوذ لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال يخفي الامام خمسا التعوذ والتسمية والتامين وربنا لك الحمد والتشهد واما
ان الاسرار اعني اخفاءها واجب او سنة فلم يذكر احد في ذلك رواية منصوصة الا ان
الكل صرحوا بالاخفاء و يمنع الجهر بالوجوب كما قال في المحيط ويخفي التسمية ولا يجهر بها
لانها ذكر يوتى بها لافتتاح القراءة بها تبركا لا على سبيل القراءة وسيجي الدليل على ان الاسرار
فيها واجب وفي شرح الزاهدي للقدوري والكلام في التسمية في مواضع منها انها اية
من القرآن عندنا وفيه خلاف مالك رح ومنها انها ليست من الفاتحة ولا من راس كل
سورة وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه ثم قال واكثر مشايخنا على انها من الفاتحة الثالث
انه لا يجهر بها في الصلوة عندنا خلافا للشافعي رضي الله عنه الرابع ان المصلي ياتي بها في اول
كل ركعة ثم قال والصحيح هو الوجوب في كل ركعة الخامس انها اية كاملة على الاصح في جميع
الاقوال والصحيح انها اية في حق جواز الصلوة وحرمتها على الجنب والحائض وفي النهاية تعرها
مع فاتحة الكتاب في كل ركعة وهو قول اصحابنا ورواية عن ابي حنيفة رحمهما الله ثم قال • أبي يوسف
وقول ابي يوسف رح احوط لان العلماء اختلفوا في التسمية هل هي من الفاتحة ام لا
وعليه اعادة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه اعادة التسمية في كل ركعة ليكون ابعد
عن الاختلاف واما كلام صاحب الكشف الكبير للبزدوي فميل الى الوجوب لانه قال الامر بها
باخفائها ولا يخفى ان الامر ظاهره يشعر بالوجوب فقوله ويسرهن اي يخفيهن من الاسرار
وهو الاخفاء يقال اسر الحديث اي اخفاه • واما قولهم اسر به بزيادة الباء فسهو
كذا في المغرب ولهذا عدل المص رح عن عبارة الهداية فاسقط الباء واما كلام المع

فليس بشيء آمّا او لا فلان زيادة البآء في المفعول قياس مطرد فجعله بدون البآء لا يقتضي
عدم الاستقامة في ذكر البآء وآمّا ثانيا فلان هذا من قبيل قولهم علمه وعلم به وسمعه
وسمع به نص عليه الجوهري فقال تعالى اسررت المودة واسررت بالمودة ثم يقرأ اي الفاتحة
ويؤمن بعد قوله ولا الضالين سرا كالماموم فانه ايضا يسره فان قيل معنى كلمة ثم ههنا
وقراءة الفاتحة واقعة عقيب التسمية بلا مهلة تحقق العبارة ان يقال فيقرأ قلنا قد يعطف
بكلمة ثم ما كان انتهاؤه متراخيا عن المتبوع وان كان ابتداؤه متعاقبا وههنا كذلك
ولو سلم فيجوز ان يكون ذلك بالنظر الى تابعه اعني التامين اذ المجموع غير متعاقب ولو سلم
فمعناها التنبيه على التوده والاعمال دون السرعة والاهمال فقوله يؤمن بالمد
وتشديد الميم من التامين وهو ان يقول آمين والمد والقصر جائز وتشديد الميم خطاء
فاحش كذا في الهداية وقوله سرا مصدر اي تامينا ذا سر او حال بالنظر الى معنى الكلام
اي مذكرا آمين سرا ثم يكبر للركوع حال كونه خافضا اي منحطا لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يكبر عند كل خفض ورفع ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه لقوله صلى الله عليه
وسلم لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك
باسطا ظهره غير رافع ولا منكس راسه لان رسول الله كان يفعل كذلك وفي الخلاصة
ويبسط ظهره حتى لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ويسوي راسه بعجزه راكعا
ويسبح ثلثا وهو ادناه اي يقول سبحان ربي العظيم ثلثا وهذا ادنى الكمال لا الجواز حتى
لو نقص لا يفسد كما ذهب اليه ابو مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة رح ثم يسمع اي ياتي بالتسميع
وهو ان يقول سمع الله لمن حمده رافعا راسه اي يشتغل بالتسميع حال الرفع في الخلاصة
واذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده ويقول من خلفه ربنا لك الحمد ويكتفي به
اي بالتسميع الامام وبالتحميد الموتم اي المقتدي والمنفرد يجمع بينهما اي اذا قال الامام
سمع الله لمن حمده هل يقول الموتم ربنا لك الحمد فعند ابي حنيفة رح لا وعندهما نعم اي يقوله
في نفسه وان كان مقتديا ياتي بالتحميد فقط والمنفرد ياتي بالتسميع والتحميد والصحيح من مذهب
ابي حنيفة رح انه ياتي بالتحميد لا غير كذا في الخلاصة ويقوم مستويا اي الاستواء قائما
ليس بفرض كذا في الهداية ثم يكبر ويسجد ثم اشار الى تفصيل السجدة بقوله فيضع
ركبتيه اولا على الارض ثم يضع يديه قيل هذا اذا كان المصلي حافيا اذ لو كان ذا خف
لا يمكن له وضع الركبتين اولا قبل اليدين بل يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى
ثم يضع وجهه بين كفيه ويضع يديه حذاء اذنيه ضاما اصابعه مبديا ضبعيه

الضبع

الضبع بسكون البآء العضد والجمع اضباع مثل فرخ وافراخ كذا في الصحاح وفي المحيط
ويبدي ضبعيه بجزم البآء وضبعيه بالرفع وهما لغتان اي يبدي ويظهر عضديه من
الابداء وهو الاظهار مجافيا بطنه عن فخذيه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد
جافى بطنه عن فخذيه حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت واذا كان في الصف
لا يجافي كيلا يؤذي جاره كذا في الهداية موجها اصابع رجليه نحو القبلة لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع
ويسبح فيه اي في السجود ثلثا اي يقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه
في الخلاصة معنى قوله ادناه ان ذلك ادنى في رتبة الكمال لا ادنى في الجواز حتى لو ترك التسبيح
عن اصله جاز ويكره والافضل ان يزاد على الثلث بعد ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع
والامام لا يزيد على وجه يفضي الى ملالة القوم وعن سفيان الثوري رح انه يقول خمسا
حتى يمكن القوم من الثلث فان سجد على كور عمامته اي على دورها في الصحاح كار العمامة
على راسه يكورها كورا اي لاثها وكل دور كور وقولهم نعوذ بالله من الحور بعد الكور
اي من النقصان بعد الزيادة ومن النزول بعد الترقي او فاضل ثوبه اما الاول
فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته واما الثاني فلانه لو سجد على ثوب
منفصل عنه جاز فكذا على ما هو متصل به لان الحيلولة بين الجبهة والارض بالمتصل
والمنفصل على نمط واحد كالمصلي ورجلاه متمعكان ولو سجد على كمه لنفي التراب
عن وجهه لان هذا نوع تكبر ولو سجد عليه لنفي التراب عن عمامته وثيابه لا يكره لان هذا
ليس بتكبر كذا في المحيط او شيء يجد حجمه اي شدته ويستقر جبهته جاز وان لم يستقر لا
وهذا مبني على اصل ذكره في المحيط في باب السجود فقال والاصل انه كما يجوز السجود على الارض
يجوز على ما هو في معنى الارض بان يجد جبهته حجمه ويستقر عليه لاجماع الامة خلفا
عن سلف على الصلوة في بسط الحصر والبواري واللبود في المساجد فلو سجد على الحشيش
او القطن فان وجد حجمه وتمكن منه جاز والا فلا ولو سجد على الثلج ان لبده جاز لانه
بمعنى الارض لان الجبهة تجد قرارا عليه وان لم يلبده ولا يجد حجمه لا يجوز لانه بمنزلة
السجود في الهوآء ولو سجد على الارز والذرة والجاورس لا يجوز لان الجبهة لا تجد
قرارا عليه ولو سجد على الحنطة والشعير جاز لان الجبهة تجد قرارا عليهما ولو سجد على
السرير جاز هذا كله من المحيط وكذا اي يجوز لو سجد للزحام اي من جهة كثرة القوم
وازدحامهم والزحمة والزحام بمعنى تقول زحمته وزاحمته وازدحم القوم على كذا

المحيط

ثم زاحموا عليه كذا في الصحاح ظهر رجل يصلي صلوته لا من لا يصليها فان هذا غير جائز في
ولو سجد على ظهر رجل في الصلوة جاز اذا لم يجد موضعا آخر وقيل هذا ليس بشرط لما روي
عن عمر رضي الله عنه انه لما راى الناس يصلون على قارعة الطريق قال هذا المسجد بنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن المهاجرون والانصار معه فمن لم يجد موضعا
للسجود سجد على ظهر اخيه اما لو سجد على ظهر غير المصلي لا يجزيه لانا انما جوزنا السجود على
ظهر المصلي للضرورة ولا ضرورة في حق ظهر غير المصلي لان الانسان لا يمكث في المسجد
غالبا الا للصلوة وفي المنتقى لو سجد على فخذه بغير عذر لا يجوز لان محل السجود يجب
ان يكون غير الساجد وان سجد لعذر جاز اذ العذر موسع للامر ولو سجد على ركبتيه
بعذر لا يجزيه هذا كلام المحيط وفي الخلاصة وان لم يكن ذلك الرجل في الصلوة
او ليس في صلوته لا يجوز ولو سجد على فخذه فان كان بغير عذر فالمختار انه لا يجوز وان كان
بعذر فالمختار انه يجوز ولو سجد على ركبتيه لا يجوز بعذر وبغير عذر الا انه لو كان بعذر
يكفيه الايماء والمراة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها ويرفع راسه عن السجدة
الاولى مكبرا ويجلس مطمئنا ويكبر مطمئنا نبه بهذه الاحوال على ان هذه الافعال ينبغي
ان يكون في هذه الاوقات واما عبارة الهداية اعني قوله ثم يرفع ويكبر فاذا اطمأن جالسا
كبر وسجد فبمعزل عن هذا الاشعار فقوله ويجلس مطمئنا اشارة الى انه ينبغي ان يستوي
جالسا يعني ينبغي ان يتم جلوسه وفي المحيط وان لم يستو قاعدا حتى سجد ثانيا فقد روى
الحسن عن ابي حنيفة رح انه ان كان الى القعود اقرب جاز سجوده وان كان الى الارض
اقرب لا يجوز وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رح ان الركن ادنى ما يطلق عليه الاسم
وهو الاصح لان السجود وضع الجبهة على الارض والوضع يحصل بادنى ما يطلق عليه
الاسم واختيار صاحب الهداية رح انه ان كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد
ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحققت الثانية وفي الخلاصة
وفي شرح الطحاوي رح عن محمد بن سلمة انه اذا رفع راسه قدر ما لا يشكل على الناظر انه
رفع راسه جاز فاختار صاحب المحيط اوسع وبالناس ارفق واختيار صاحب الهداية
احوط وقوله ويسجد مطمئنا اي يسجد سجدة ثانية بصفة الاطمئنان والحكمة في تكرير السجدة
انها ترغيم للشيطان لانه امر بالسجدة فلم يفعل فنحن نسجد ترغيما له واليه الاشارة
في الكلام النبوي بقوله هما ترغيمان للشيطان وذكر بعض المشايخ ان في الاولى اشارة
الى ان البدء من الارض وفي الثانية اشارة الى ان العود اليها واليه الاشارة في حيز الكلام

ويسجد صح

بقوله

بقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم وذكر بعضهم انه لما اخذ الله الميثاق من ذرية آدم
عليه السلام حيث قال واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم امرهم الله اياهم
بالسجود تصديقا لذلك فسجد المسلمون كلهم وبقي الكافرون فلما رفع المسلمون رؤسهم
وراوا ان هؤلاء لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى من السجدة الاولى
ويرفع راسه من السجدة الثانية اولا ثم يديه ثم ركبتيه ويقوم بلا اعتماد على الارض
ولا قعود اعني الجلسة التي تسمى جلسة الاستراحة فالخلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه
ههنا في امرين احدهما في اعتماد اليدين فعندنا الاعتماد على الركبتين وعنده
على الارض وثانيهما انه يجلس جلسة خفيفة بعد السجدتين ثم يقوم وعندنا لا فان
الانتقال نوعان انتقال من القيام الى السجود وانتقال من السجود الى القيام ولا قعود
في الضرب الاول اجماعا فكذا في الثاني وذكر شمس الائمة الحلواني رح ان الخلاف في الافضل
حتى لو فعل كما هو مذهبنا فلا باس به عنده ولو فعل كما هو مذهبه فلا باس به عندنا
والركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يدين فيها واذا اتمها افترش
رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه اي نصب الرجل اليمنى نصبا موجها اصابعه
نحو القبلة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه
نحو القبلة حال كون الاصابع مبسوطة اي غير مقبوضة وفيه خلاف الشافعي رضي الله
عنه فعنده يقبض الخنصر والبنصر والوسطى من اليد اليمنى ويرسل المسبحة ويتشهد
كابن مسعود اي تشهد كتشهد ابن مسعود رضي الله عنه لا كتشهد ابن عباس رضي الله
عنهما ولا كتشهد غيره من الصحابة وتوضيح ذلك ان التشهد مما كان مختلفا فيه بين
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فانهم ذكروا ان لعمر رضي الله عنه تشهدا ولعلي
رضي الله عنه تشهدا ولعبد الله ابن عباس رضي الله عنه تشهدا ولعبد الله ابن مسعود
رضي الله عنه تشهدا ولعائشة رضي الله عنها تشهدا ولجابر رضي الله عنه تشهدا وكذا
لغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم فاخذ كل من الائمة المجتهدين رحمهم الله كلهم اجمعين
تشهد واحد من هؤلاء والكل حسن صحيح لحصول الاهتداء في ضمن الاقتداء بكل
من هؤلاء رضي الله عنهم ورزقنا شفاعتهم وحشرنا يوم الحشر والنشور في زمرتهم
وتحت لوائهم ولا نزاع للائمة المجتهدين في الجواز انما النزاع في الافضلية فالافضل
عند الشافعي رضي الله عنه تشهد عبد الله ابن عباس رضي الله عنه والافضل عندنا
تشهد عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه وللكل على الافضلية وجوه ولنذكر اولا ان الكو

ماهو والثاني ماهو مختار بذكر وجه الافضلية فنقول روى البخاري ومسلم رحمهما الله عن عبد الله
ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا
السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين • اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله واما الثاني فهو انه روى الشيخان عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه انه قال كنا اذا صلينا مع النبي صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على الله قبل عباده
السلام على جبرائيل السلام على ميكائيل السلام على اسرافيل فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم
اقبل علينا بوجهه وقال لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام فاذا جلس احدكم
في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانه اذا قال ذلك اصاب كل عبد صالح
في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالراجح عندنا
هو هذا التشهد لوجوه الاول ان فيه زيادة هي واو العطف وهي دليل المغايرة فصار كل كلام
ثناء على حدة بخلاف ما لا واو فيه فان الكل ح ثناء واحد بعضه صفة للبعض الا ترى ان
من قال والله والرحمن لا افعل كذا ففعل فعليه كفارتان ولو قال والله الرحمن الرحيم
لا افعل ففعل لزمه كفارة واحدة الثاني ان سلام معرف باللام وهو ابلغ لاستغراق الجنس
الثالث ان فيه تقديما لاسم الله ولو اخر كان محتملا وازالة الاحتمال اول الكلام
اولى الرابع ان التحيات عام يتناول كل قربة صلوة كانت او غير صلوة فذكر الصلوات
بغير الواو بيان وتخصيص ومع الواو لا تخصيص بل العام باق على عمومه فهو ابلغ
والراجح عند الشافعي رضي الله عنه هو التشهد الاول لوجوه الاول ان فيه زيادة
هي لفظ المباركات وفيه تصريح بالخير والبركة الثاني ان الواو تشعر بالتبعية وتركها
تشعر بالاستقلال ففيه تنبيه على استقلال الكل في الثبوت لله الثالث ان ترك الواو
مشعر بكونه في مقام التعديد والتعديد ينبئ عن التكثير فكان فيه وصفا بالكثرة وذكر
الواو فوت لهذه النكتة الرابع ان الطيبات لا شك انه صفة فلا بد له من موصوف
وذكر الواو يحتاج الى التقدير والاصل خلافه فهو بمنزلة ان يقال لحاني رجل وفاضل
وفيه نوع محل الخامس انه على نمط مطلع خير الكلام فذكر الواو بمنزلة ان يقال بسم الله
والرحمن والرحيم فانه من حيث العربية يحتاج الى نوع محل واما صورة الايمان فلا يابا
ذلك لان تعدد اليمين نشاء من كون كل من اسماء الله تعالى فليتامل فان فيه دقة

السادس

السادس ان فيه تصريحا بان الكل لله لا احتمال لغير المقصود بخلاف الاخر فان العطف
على المبتداء لا يقتضي الاشتراك في الخبر نعم لو قيل لله التحيات ثم عطف على المبتدا اقتضى
الاشتراك وما نحن فيه بمعزل عن ذلك اذ العطف على المقيد بقيد مؤخر لا يقتضي
الاشتراك في القيد وبعيد تقديره يقتضيه السابع ان هذا اقرب الى البلاغة
لان المقام مقام الثناء فتقديم الثناء اولى على نمط قوله جل وعلا الحمد لله واقرا
باسم ربك ونحو ذلك وحكم التابع حكم المتبوع فافهم الثامن ان في تنكير السلام
شرفا لاضافته اليه تعالى بخلاف التعريف التاسع ان قوله رسول الله اصرح من قوله رسوله
ولا يخفى ان قولنا لا اله الا الله محمد رسول الله اولى من ان يقال لا اله الا الله
محمد رسوله وههنا مباحث اخر ذكرناها في شرح الهداية واعلم انه قد ترجح ذلك فان
ابن عباس رضي الله عنه كان صغير السن فهو ناقل لما تقرر بالاخرة ودفعه بعضهم
بان احدا لم يرجح رواية احد الصحابة على اكابرهم وبان ابن مسعود رضي الله عنه
تقدمت هجرته ودامت صحبته الى ان قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان
تقدم الهجرة ودوام الصحبة لا يخل بذلك وقد ترجح الثاني بان فيه تصريحا بان محمدا عبده
وروي ان ابا حنيفة رح كان جالسا بين اصحابه فجاء اعرابي وقال رحمك الله
ابواو او بواوين فاجابه الامام رح فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما
بارك في لا ولا وذهب ولم يعرف احد سؤاله ولا جواب الامام فسألوه فقال
سالني التشهد بواو كالتشهد الاول او بواوين كالثاني فاجبته فدعا لي بالبركة كما بارك
في شجرة زيتونة لا شرقية ولا غربية فقوله بواوين يريد الواوين في قوله اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فاحد الواوين واو واشهد والاخر
واو ورسوله بخلاف التشهد الاول فان الموجود فيه هو الاول فقط لا الاول والثاني فصح
السؤال بقوله ابواو وانطبق الجواب بقوله او بواوين ومنهم من توهم ان الواوين
اشارة الى قوله والصلوات والطيبات وهو وهم اذ لا واو ههنا في التشهد الاخر
حتى يكون هذا بواوين فطريقة السؤال ح ان يقال ابواو او بغير واو وطريقة الجواب
ان يقال بواو لا بواوين فان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله فافهم فرب
اصلاح افساد وقد يقال مبناه تشهده ان يقال التحيات والصلوات الطيبات
وهو وهم لانه لم يعرف ذلك في مذهبه والمذكور في كتب الحديث في بيان تشهد ابن عباس
كذبه واعلم ان معنى التشهد ان يقول التحيات حتى فرغ من قوله واشهد ان محمدا عبده

عن صح

الآخر صح

على انه

ورسوله

كذا فسره في المحيط فهو اما اصطلاح او تسمية للشيء باسم بعضه ولا يزيد على هذا اي على
هذا التشهد في القعدة الاولى لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعله هكذا وفي المحيط ولان
الزيادة عليه دعاء والدعاء مشروع في اخر الصلوة لا في وسطها وفي الكلام تنبيه
على ان التشهد يتم بالشهادتين والباقي ليس من التشهد وتنبيه على انه يزيد في الثانية
ما يشاء من الادعية ويقرء فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط اي لا يضم اليها السورة
اصلا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا وان سبح او سكت جاز ذكر بعضهم
ان السكوت مكروه وفي الخلاصة وفي الاخريين الافضل ان يقرء الفاتحة فان تركها
عامدا كان مسيئا وساهيا فعليه السهو وعن ابي حنيفة رح ان سبح فلا باس وان قرء
الفاتحة فهو افضل وان سكت فهو مكروه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله
انه بالخيار ان شاء قرء وان شاء سبح وان شاء سكت ولا يلزمه السهو بترك القراءة
فيهما هو الاصح ويقعد كالاولى اي يجلس في الثانية كما جلس في الاولى والمرأة تجلس
على اليتها اليسرى وتخرج رجليها من الجانب الايمن فيهما اي في التشهدين وتتشهد
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة سنة عندنا وفي خارج الصلاة قال الكرخي
رح الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة على الانسان في عمره مرة واحدة لقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والامر بالفعل لا يقتضي التكرار بل يقتضي
الوجوب مرة واحدة وقال الشافعي رح تجب عند سماع اسمه صلى الله عليه وسلم في كل
وهو الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم اربع من الجفاء وذكر من جملتها ان اذا سمع اسمي المرسل
على وفي النوادر قال ابو حنيفة رح لا يصلي على احد غير نبي لقول ابن عباس رضي الله
عنه لا يصلي على احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه لا يكره ان يصلي على آله
متى ذكر على اثر الرسول صلى الله عليه وسلم لان في ذلك تعظيما للرسول صلى الله عليه وسلم
لا لغيره كذا في المحيط وفي الخلاصة وذكر محمد رح الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر
وارحم محمدا وآل محمد وذكر الامام خواهر زاده رح ان ذلك مكروه وقال شمس الائمة
الحلواني وشمس الائمة السرخسي رحمهما الله انه لا بأس به لورود الآثار وكذا اذا ذكر
الصحابة رضي الله عنهم لا يقال رحمهم الله ولكن يقال رضي الله عنهم واعلم انه هل يشير
بالمسبحة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله ففي المحيط انه نص محمد رح على انه يشير حدثنا
حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اي كان يشير وقال نصنع بصنيع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا قول ابي حنيفة رح وقولنا وذكر هذا الاختلاف

في الفتاوى

في الفتاوى الظهيرية الا انه لم يصرح بما هو المختار في المسئلة وذكر في الخلاصة ان المختار
انه لا يشير وذكر في الملتقط انه لا خلاف انه يفعلها والاصح من هذه الروايات اختيار
المحيط رواية ودراية ويدعو بما يشبه القرآن في الجامع الصغير ادع في الصلوة بكل ما
في القرآن وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رح كل دعاء في القرآن لا يفسد
الصلوة ولو قال اللهم اغفر لوالدي لا يفسد صلوته لانه في القرآن وكذا لو قال
اللهم اغفر لابي ولو قال اللهم اغفر لاخي فسدت صلوته وكذا لو قال اللهم اغفر لزيد
او لعمرو او نحوه لانه ليس في القرآن او المأثورة اي المروية من الدعاء ومن الادعية
المأثورة ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال علمني يا رسول الله
دعاء ادعو به في صلوتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر
الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم ومنها غيره ذلك
على ما ذكر في موضعها لا كلام الناس اي لا يدعو بما يشبه كلام الناس وفسروا
ما يشبه كلام الناس بما لا يستحيل سؤاله من غيره كقوله اعطني كذا وزوجني كذا
وما لا يشبهه بما يستحيل سؤاله من غيره كقوله اللهم اغفر لي وما اشبه ذلك
ثم يسلم عن يمينه معه من ثمه اي من في هذا الجانب من البشر والملك مذهب الجمهور
انه يسلم تسليمتين احديهما عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله والاخرى
عن يساره مثله لان رسول صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض
خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وعن بعضهم انه يسلم ثلاث
تسليمات اذا كان مقتديا احديهن لرد سلام الامام وهذا مرجوع كذا في المبسوط
وفي المحيط ويسلم عن يمينه ويساره ويكون اولهما ارفع والثاني اخفض لقول
علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمتين اولهما ارفعهما
ويروى عن محمد رح ان التسليمة الاولى للتحية والخروج عن الصلوة والثانية
للتسوية بين القوم في التحية ولو سلم اولا عن يساره فانه يسلم عن يمينه ولا يعيد
التسليمة عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يعيد عن يساره لان الصرف الى اليمين
اولى فقوله من البشر والملك تنبيه على تفضيل البشر فلو تقدم الملك في عبارة
المبسوط مبني على تفضيل الملك على البشر وهو القول الاول لابي حنيفة رح وتقدم
البشر في عبارة الجامع الصغير وهو اخر التصنيفين مبني على القول الاخر منه
وهو تفضيل البشر على الملك ولا يخفى ضعف هذا القول لان التقدم ليس دليل

الله ...

هداية وكافي

هرون

التفضيل فان الترقي من الادنى الى الاعلى اسبع واكثر وعليه قوله رب العزة رب
وموسى ولهذا قال في المحيط قدم ذكر البشر على الملك في الجامع الصغير واخره في المبسوط
وهذا لا يدل على تفضيل المقدم على المؤخر لان الواو للجمع لا للترتيب فقوله هذا لا يدل
على تفضيل المقدم على المؤخر جيد الا ان تعليله ليس كما ينبغي لانا لو فرضنا ان الواو
للترتيب فالتقديم لا يدل على التفضيل البتة لان معنى الترتيب وقوع الثاني بعد
الاول وتأخره عنه في الحكم وهذا لا يقتضي التفضيل ثم قال واختلفوا في هذه
المسئلة فالمعتزلة على ان جملة الملائكة افضل من جملة بني آدم وقال بعض اهل
السنة جملة بني آدم افضل من جملة الملائكة لان صاحب الكبيرة عندنا كامل الايمان
ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملائكة ثم قال والمختار عندنا ان خواص
بني آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم وهم الصالحون •
افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم قالوا وكان
الامام ابو حنيفة رح يقول اولا يفضل الملك على البشر ثم رجع عن هذا القول
وسكت المص رح عن تعيين العدد في النية تنبيها على انه لا ينوي عددا بعينه
وهو القول المختار لان الآثار قد اختلفت في ذلك فعن ابن عباس رضي الله عنه
مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره
يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه الآفات
وواحد عند ناصيته يكتب صلوته على الرسول صلى الله عليه وسلم ويبلغ الصلاة
اليه وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون •
وبالجملة فالايمان بهؤلاء يشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام فطريق السلامة
السكوت عن تعيين العدد ثم عن يساره كذلك اي بالصفة المذكورة
فان قيل ما معنى التسليمتين ونية الفريقين قلنا قد بين في المحيط حكمة ذلك
بان المصلي لاشتغاله بمناجاة ربه صار بمنزلة الغائب عن الخلق وعند
التحليل يصير حاضرا فيسلم وينوي من حضر لانه لا يصح خطاب الغائب فان قيل
فلو كان تسليما عليهم لوجب عليهم الجواب قلنا تسليم صاحبه بمنزلة الجواب
قلنا تسليم صاحبه بمنزلة الجواب والمؤتم اي المقتدي ينوي امامه ايضا
ان كان في جانبه لانه حاضر وذكر الجانب تنبيه على انه ان كان الامام
في الجانب الايمن نواه فيهم وان كان في الايسر فكذلك وفيهما اي في الجانبين

ان حاذاه

ان حاذاه وعن ابي يوسف رح انه ينوي في الايمن ترجيحا لليمين وروى
الحسن عن ابي حنيفة رح انه ينويه فيهما لانه امكن الجمع عند التعارض فلا يصار
الى الترجيح كذا في المحيط والمنفرد ينوي الملك فقط لان غيره ليس بحاضر •
في تفصيل المسائل المتعلقة بالقراءة وعقد لذلك فصلا •
على حدة مع ان الاركان كثيرة لان لاحكامها كثرة والعوارض بهذه المثابة يجهر الامام
في الجمعة والعيدين والفجر واولي العشاءين اعني المغرب والعشاء ففيه تغليب •
اداء وقضاء حال اي حال كون هذه الصلوات اداء وقضاء او حال كون المصلي
مؤديا وقاضيا لا غير هو قيد المجموع بمعنى انه لا يجهر في غير هذه الصلوات او قيد
لاولي العشاءين اي لا يجهر في غير الاوليين فهذا هو المتوارث من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في جميع الصلوات
في ابتداء الاسلام وكان المشركون عليهم لعائن الله تعالى يؤذونه ويسبون •
من انزل الكتاب ومن انزل عليه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها •
اي لا تجهر بصلواتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر في البعض
وتخافت في البعض فخافت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في الظهر والعصر
وجهر في غيرهما والسبب في هذا التخصيص ان الكفار لعنهم الله كانوا مستعدين
للايذاء في هذين الوقتين وفي المغرب كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر •
كانوا نياما واما في الجمعة والعيدين فلانهما ظهرا في المدينة وما كان للكفار
هناك غلبة وقوة ايذاء فان قيل فقد زالت هذه العلة بعد ذلك لان الله اعز
الاسلام وجعل القوة والغلبة والنصرة للمسلمين فينبغي ان يقع عوده الى بدايته
قلنا الحكم في الوجود يحتاج الى السبب والعلة واما في البقاء فلا ولو سلم فقد خلف
عذرا آخر هو تفرق الناس وكثرة اشتغالهم بمهمات النوم في هذين الوقتين •
والمنفرد هذا قرينة مشعرة بان ما سبق مبني على ما اذا كان اماما خير ان ادى لكن
الجهر افضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة قال صلى الله عليه وسلم من صلى على هيئة
الجماعة صلت بصلوته صفوف من الملائكة والمنفرد لا يجهر فيما لا يجهر ولو جهر فيها عمدا
يكون مسيئا وان كان ساهيا لا يلزمه السهو كذا في المحيط وفيه بحث لانه صرح
بالجهر والاخفاء واجب وترك الواجب سهوا يوجب سجدة السهو لما سيجيء وخافت حتما
ان قضى لان الجهر انما عرف في احد الامرين الجماعة والوقت في المنفرد القاضي •

كلاهما معدوم فقوله حتما مصدر اي مخافته حتم اي مخافته ذات حتم ووجوب
وفي المحيط ويجهر بالقراءة في موضع الجهر ويسر في موضع الاسرار لانه هو المتوارث
اليوم فالجهر والاخفاء واجب لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جهر
في البعض واسر في البعض وقال صلوا كما رايتموني اصلي وفيه بحث لانه لو اجرى
على ظاهره لزم وجوب جميع الاشياء الواقعة في صلوته صلى الله عليه وسلم والا فلا
يدل على وجوب هو المدعى فان قيل لعل قرينة قامت على رجوع الامر الى ذلك
فثبت المدعى قلنا هذا من قبل صلى الله عليه وسلم بعد ما توضأ مرتبا هذا وضوء
لا تقبل الصلوة الا به فان تعين المقصود بالقرينة ثبت فرضية الترتيب وقد
سبق تفصيل ذلك في مسائل الوضوء وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافته
اسماع نفسه هو الصحيح لما ذكر ان الجهر في البعض واجب والاخفاء في البعض اراد
ان يفسر الجهر والاخفاء ليتصور العمل بمقتضى الوجوب ولما كان في تفسير الجهر
والمخافته خلاف قيد التفسير المذكور بالصحيح وتوضيح الخلاف على ما صرح به في الهداية
واوضحه في المحيط ان ادنى الجهر عند الكرخي رح ان يسمع نفسه وادنى المخافته
تحصيل الحروف لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لا بالسماع فان
السماع فعل الاذنين الا ترى ان الاصم متكلم وان كان لا يسمع ويقال للسامع سمع
الكلام ولا يقال تكلم واستدلوا على ذلك بعبارة محمد رح حيث قال ان كان وحده
وكان صلوة يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه ان شاء وان شاء جهر واسمع نفسه
فلو كان اسماع نفسه داخلا في القراءة لكان اسماع نفسه مستفادا من قوله قرأ في نفسه
فكان قوله واسمع نفسه تكرارا وهذا مشعر بان قوله قرأ في نفسه انه اقام الحروف ولم
يسمع نفسه وقال الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري والفقيه ابو جعفر البلخي الهندواني
رحمهما الله ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافته ان يسمع نفسه وصرح في المحيط
وغيره بان المختار انما هو هذا القول وعللوه بان القراءة كلام والكلام في اللغة عبارة
عن حروف منظومة مفهومة مظهرة لما في الضمير بصوت مسموع في الجملة الا ترى ان الكتابة
لا تسمى كلاما وان وجد اقامة الحروف لانه لم يوجد الصوت المسموع وعلى عكسه الحان
الطيور فانه مع كونه صوتا ليس بكلام اصلا لانعدام اقامة الحروف واجيب عن الاول
بانا سلمنا ان الكلام فعل اللسان الا انه مع الصوت واقامة الحروف لان مجرد حركة اللسان
لا تسمى قراءة بل تسمى مجمجة واما التمسك بعبارة محمد رح فاجيب عنه بان معنى قوله قرأ في نفسه

معنى صح



ان يسمع نفسه

ان يسمع نفسه فقط وبان معنى قوله جهر واسمع نفسه انه اسمع نفسه وغيره فالحاصل
ان المنفرد فيما يجهر بالقراءة ان شاء اسمع نفسه فقط وان شاء اسمع غيره واسمع نفسه
اذ الجهر عبارة عن اسماع الغير كذا في المبسوط وفيه بحث لان الجهر عبارة عن اسماع
الغير واما اسماع النفس فلازم ضرورة اذا لم يكن في السمع آفة فقوله وان شاء جهر
واسمع نفسه على هذا التقدير ركيك جدا بشهادة الذوق السليم والفطرة السليمة
بل الوجه عندي في عبارة محمد رح ان الغير ههنا هو نفسه فقط لان الكلام في المنفرد
ولا يخفى ان المنفرد امام في حق نفسه لانه ليس معه احد يسمعه فهو وان كان جاهرا
الا انه جهر انما يظهر في حق نفسه لا غير فان قيل اسماع الغير الذي هو نفسه
حاصل في الاخفاء ايضا لان المخافته لا تتصور بدون اسماع نفسه فاذا كان المقصود
في الجهر اسماع النفس فاي حاجة الى الجهر بل الجهر والاخفاء على هذا واحد قلنا الجهر
والاخفاء بالنظر الى هذا المعنى واحد الا ان الجهر لكونه على هيئة الجماعة مندوب
والاخفاء بالنسبة الى السامع واحد وههنا النكتة ذكر اسماع النفس مع ذكر
الجهر فافهم والى ما ذكرنا اشار فخر الاسلام رح في المبسوط فقال فيجهر المنفرد لكن لا
كل الجهر لانه ليس معه احد يسمعه بل يزاد في الجهر وصرح بهذا المعنى في المحيط ايضا فقال
وشرعية الجهر وان حان للائمة لحاجتهم الى اسماع غيرهم والمنفرد لا يحتاج الى اسماع
غيره فينبغي ان لا يشرع الجهر في حقه الا ان المنفرد لما كان اماما في حق نفسه كان
عليه الجهر لاسماع نفسه لا يقال لما كان اماما في حق نفسه كان الواجب ان لا يجوز
المخافته في حقه لانا نقول القراءة له دون غيره فكانت مخافته كجهره وههنا
شبهة وهي ان ما ذكره المص رح من تفسير الجهر والمخافته ليس بمطرد ولا منعكس
وذلك لانه قد يتحقق اسماع الغير في المخافته في النهاية قال ابو قتادة رضي الله
عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والآيتين في صلوة الظهر
احيانا فانتقض التعريفان طردا وعكسا والجواب ان هذا مقيد بقيد ما في جانب
المسموع كما يشعر به الحديث المأثور اي في جانب السامع كما صرح به قال
في الخزانة الامام اذا قرأ في صلوة المخافته بحيث سمع رجل او رجلان لا يكون
جهرا والجهر ان يسمع الكل وصرح بذلك في الخلاصة ايضا بعين هذه العبارة
وصرح به في النهاية واستدل عليه بالحديث المذكور فعلم انه لو اسمع الامام بعض الآيات
لبعض الاشخاص فهذا لا يضر ولا يوجب فساد الصلوة ولا ترك الواجب وبعض الجهلة

فقد اكره ذلك انكارا وامر على امراره اصرارا وكذا في كل ما تعلق بالنطق كالطلاق
والعتاق والاستثناء وغيرها كالتسمية في الذبيحة والبيع والايلاء ونحو ذلك
من الاشياء يعني لو استثنى ولم يسمع نفسه لا يصح الاستثناء على الصحيح بل الصحيح انه
انما يصح اذا اسمع نفسه فلو قال ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق فانما يصح
صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا وان لم يسمع نفسه وحصل بتصحيح الحروف فعلى
الاختلاف وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها اشترط سماع غيره
كما في البيع فلو ادنى المشتري صماخيه الى فم البائع فسمع يكفي ولو سمع البائع نفسه
ولم يسمعه المشتري لا يكفي كذا في الكافي فلو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله فان سمع نفسه
صح التعليق ولم يقع الطلاق والا صح الطلاق ولم يصح الاستثناء وان ترك سورة اوليي
العشاء قراها بعد فاتحة اخريه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يقضي
واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل وقال عيسى بن ابان ينبغي
ان يكون الجواب على العكس يعني يقضي الفاتحة اذا تركها ولا يقضي السورة وجه ما
اي بالفاتحة والسورة ان اثر علاه في الهداية بانه لو لم يجهر بهما لزم الجمع بين الجهر والمخافتة
في ركعة والجمع بينهما في ركعة واحدة شنيع وفي الكافي والجمع بين الجهر والمخافتة غير مشروع
اصلا والجهر بالفاتحة في العشاء مشروع في الجملة والاخفاء بالسورة في الجماعة غير مشروع
اصلا وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى من تغيير الواجب وهو السورة او نقول المخافتة
بالفاتحة في الاخريين نفل لان قراءتها نفل فكذا صفة قراءتها والجهر بالسورة واجب لان قراءتها
واجبة لكونها قضاء فيكون على حسب الاداء فتبديل النفل وهو المخافتة في الفاتحة الى الجهر
اولى من تبديل الواجب وهو الجهر بالسورة الى المخافتة لان النفل تبع الواجب في الاصل صفة
الجهر فكذا تبعه وكم من شيء يثبت ضمنا وتبعا ولا يثبت قصدا واصالة هذا كلام الكافي
وفيه تصريح بان صفة القراءة تابعة للقراءة البتة وجوبا وتطوعا فمن ههنا ظهر ان الاخفاء
بالتسمية واجب على الصحيح لانه قد ذكرنا ان قراءتها واجبة على الصحيح فيكون صفة القراءة
وهو المخافتة ايضا واجبة والا لم تكن صفة القراءة على وصف القراءة فمن جهر بها فقد ترك
الواجب فكانت الصلوة مع الكراهة فيجب الاعادة وبالسهو يجب سجدة السهو ولكن هذا بين
على ذكر منك فانه مغفل جدا ولو ترك فاتحتهما في الاوليين لم يعد في الاخريين لانه اخر
محل الاداء الفاتحة فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين ايضا لزم تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة
وهذا بدعة لان تكرار الفاتحة في قيام واحد غير مشروع فان قيل انما يتم هذا اذا كان ذلك

للفاتحة وكذ

للفاتحة وكذلك لانه قد مر انه مخير بين الفاتحة والتسبيح والسكوت وح فله ان يصرف
ذلك الى ما يشاء فيجوز ان يقرأ الفاتحة لا لاجل الصرف اليها بل قصده السكوت والفاتحة
لاجل السورة فلا يلزم المحذور ح قلنا الحال لا يقبل الصرف الى سببين والجمع بين القراءة
والسكوت محال فاصل الفاتحة وان لم يكن واجبا عليه الا انه لما صرفه اليها تعين لها
كما ان فرض القراءة مثلا آية او ثلاث آيات وكذا ما زاد غير واجب الا انه لو زاد ينصرف
الى الفرض لان الوقت له واعلم ان قراءة سورة الاوليين بعد فاتحة الاخريين
هل هي واجبة او مستحبة فيه خلاف فعبارة الجامع الصغير قرأ في الاخريين الفاتحة
والسورة كما ذكره المص رح ههنا فذكر صاحب الهداية ان قوله قرأ دليل الوجوب
وتضعيفه وقد وضحه صاحب الكافي رح بان قوله قرأ اخبار من المجتهد والاخبار
من المجتهد يجري مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وصرح بهذه القاعدة
صاحب النهاية في اول باب الامامة فقال الاخبار في اقتضاء الوجوب والفرض آكد
من الامر المعروف في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال الا ترى الى قول
صاحب الهداية رح في اعادة الفاتحة بقوله ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب استدلالا
بلفظ الاخبار بقوله قرأ في الاخريين هذا كلام هؤلاء الفحول وهو حقيق بالاذعان
والقبول الا انه ينبغي ان يتقيد بان هذا انما هو اذا لم يكن هناك قرينة صارفة
عن معنى الوجوب والا فينتقض بكثير من الموارد كقولهم في بيان السنن والمندوبات
يسبح ثلثا ويتعوذ ويرسل ويؤمن ويقرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة ومثله اكثر
من ان يحصى وقد تلوت عليك في بيان السنن والمندوبات فرض القراءة آية اي القدر
المفروض من القراءة في الصلوة آية واحدة عند ابي حنيفة رح وقالا ثلاث آيات قصار
او آية طويلة نحو آية المداينة مثلا لان الآية القصيرة لم تتعارف قراءة الا انه اذا قرأ لم يلد
ثم نظر مثلا لا يسمى قاريا للقران عرفا وهذا لان القرآن معجز وهو ليس بمعجز لان ادنى
ما يقع به الاعجاز سورة او آية تعدلها قال الله تعالى فاتوا بسورة من مثله وانما حرم
على الحائض والجنب احتياطا لانه قرآن حقيقة حتى كفر جاحده ووجه الاول انه تعالى
امر بقراءة القرآن بصفة التيسير بقوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن والنص لا يفصل
بين الآية وما زاد عليها واسم القرآن ينطلق على آية واحدة وان قصرت لانه اسم للمنزل
نظم خاص ولهذا ثبت في حقه كل حكم تعلق بالقرآن من وجوب التعظيم والكفر بالجحود
وكان ينبغي ان يجوز بما دون الآية لاطلاق النص الا انها خرجت اجماعا والآية

ليست في معناها ولهذا لا يحرم على الجنب والحائض قراءة ما دون الآية في خلاف الآية
هذا كلام الكافي في تقرير القولين للامامين وفي كلام الهداية ايضا اشارة اجمالية
الى ذلك وقد ظهر عليك ان الآية اعني قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر عام خص منه البعض
لا نزاع في ذلك بين الفريقين غاية الامر ان المخصص على قولهما هو العرف وعلى قوله
هو الاجماع كما صرح به فيتوجه الاشكال على قول الائمة الثلثة رحمهم الله بان العام
الذي خص منه البعض ظني والثابت بالظني ظني لا غير فكيف يكون القدر المفروض
فرضا فان قيل مرادهم بالفرض ليس الا القطعي الثابت بالدليل القطعي قلنا قد صرحوا
بان المراد ذلك كما شهدت به المباحث السابقة ولو سلم فالفاتحة ايضا فرض بهذا
المعنى بل للشافعي رح ان يقول رح اذا كان النص مخصوصا بالعرف والاجماع جاز
تخصيصه بخبر الفاتحة ايضا فكان الفاتحة ايضا فرضا كالقدر المذكور لا يقال
القوم ايضا قد تنبهوا لذلك ودفعوه بانه انما يجوز الزيادة على النص بخبر الواحد او تخصيصه به
اذا كان خبر الواحد نصا في مدلوله محكما غير محتمل غيره وخبر الفاتحة ليس بهذه المثابة لانه
مع كونه ظني المتن ظني الدلالة لان قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قد يذكر لنفي الجواز
كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بالطهور وقد يذكر لنفي الفضيلة كقوله صلى الله
عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فلما صار محتملا لا يكون مخصصا كذا في المبسوط
وذكر في طريقة الامام البرغري رح وصرح به في النهاية وفي المحيط وقراءة الفاتحة
على التعيين ليس بفرض عندنا وعند الشافعي رح فرض بخبر الفاتحة لنا قوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن امر بقراءة القرآن مطلقا والامر للوجوب ولا وجوب الا في حق الصلوة
وفي تعيين الفاتحة نسخ لاطلاق الكتاب وفي نسخ لجواز الصلوة مع ما تيسر له من القرآن ولا يجوز
نسخ الكتاب بخبر الواحد وخبر الواحد محتمل فيكون محمولا على نفي الفضيلة والكمال لانا نقول
خبر الفاتحة لا ينحصر في المذكور اعني قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
بل هو كثير منه ما روي عنه صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب
فقد صرح بنفي الجواز ومنه ما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه امرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة والامر للوجوب وفي صحيح
البخاري ومسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج ثلثا غير تمام فقيل لابي هريرة انا نكون
وراء الامام قال اقرأ بها في نفسك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

والكمال صح



قال الله قسمت الصلاة الحديث بطوله وبالجملة فالاخبار الواردة في وجوب الفاتحة
اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى يظهر ذلك على من راجع كتب الحديث ولمثل
هذا المعنى قال الامام رح في التفسير الكبير والعجب انهم تمسكوا في فرضية
مقدار الناصية بخبر واحد فجعلوا ذلك القدر شرطا لصحة الصلوة وههنا نقل
اهل العالم اخبار الفاتحة ومع ذلك حكموا بصحة الصلوة بدونها واذا تقرر هذا
فقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وان لم يكن قطعي الدلالة الا ان غيره قطعي على
ان هذا ايضا قطعي على اصل ابي حنيفة رح لان الحقيقة المستعملة عنده اولى
من المجاز المتعارف ولذلك ذهب الى ان الفرض آية واحدة لان النص تناولها
صرح بذلك في النهاية والكافي فقال والخلاف في هذه المسئلة اعني ان الفرض
آية كقوله او ثلث آيات قصار او آية طويلة كقولهما راجع الى اصل مذكور
في الاصول وهو ان الحقيقة المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما
المجاز المتعارف اولى ولا يخفى ان حقيقة الكلام نفي الجواز فالواجب حمل اللفظ
على الحقيقة ما لم يقم دليل يصرفه عنها ولا دليل ولا صارف هنا بل الدلائل قائمة
على ارادة الحقيقة وعند ذلك وجب الجزم بالحقيقة وتعين الحمل عليها واما
كلام المحيط ففيه نظر من وجه آخر وهو ان قوله وفي تعيين الفاتحة نسخ
لاطلاق الكتاب ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد ان اراد انه نسخ محض
فهو غلط محض لان في التعيين تخصيصا والتخصيص نسخ من وجه دون وجه
وقد تقررت المسئلة في الاصول وكيف ولو كان نسخا محضا لزم ان لا يكون
قول ابي حنيفة رح صحيحا ههنا لان النص عنده عام خص بالاجماع كما سبق
والنسخ المحض بالاجماع ممتنع والمسئلة مقررة في الاصول وان اراد انه نسخ
من وجه دون وجه وهو الحق الظاهر فمثل هذا النسخ بخبر الواحد مثل هذا العام
الذي خص منه البعض جائز اذ قد تقرر في الاصول ان العام الذي خص منه البعض
مرة يجوز تخصيصه اخرى بخبر الواحد بل بالقياس الذي هو دونه والمكتفي بها
اي بالآية مسيء اي في الاقتصار عليها اساءة وكراهة الا انها جائزة لان الفرض
قد تادى واما الاساءة والكراهة فلانه ترك الواجب الذي هو الفاتحة
وعندهما لا يجوز اذ الفرض غير مؤدى كما ذكرنا فلو قرأ الفاتحة ومعها سورة
قصيرة او آية طويلة او ثلث آيات قصار جاز صلوته من غير كراهة اجماعا

حقيقة مستعملة اولى
من المجاز للتعارف م

وسنتها في السفر عجلة الفاتحة واي سورة شاء وامنة نحو البروج وانشقت العجلة
بالتحريك مصدر خلاف البطوء والعاجل والعاجلة نقيض الآجل والآجلة وكذا
الأمنة بالتحريك بمعنى الأمن والامن ضد الخوف ومنه قوله تعالى أمنة نعاسا
وكلاهما مصدر على وزن الفَعَلة كالغلطة والغلبة ونحو ذلك وكلاهما منصوب
على انه مصدر اي سفر ذا العجلة وامنة او حال من السفر اي حال كون السفر ذا عجلة
وذا امنة او على الظرفية بتقدير الوقت كقولهم اتيتك خفوق النجم او حال من الفاعل
باعتبار المعنى اي سنتها اذا سافر حال كونه عاجلا وآمنا فان قيل الامنة بمعنى الامن
كما ذكر آنفا والامن ضد الخوف فالامن يقابل الخوف والعجلة يقابل البطوء والمص
رح جعل الامن مقابلا للعجلة فما وجهه حتى يحسن هذا التقابل قلنا نعم لان التقابل
مرعي معنى لان اصل الكلام وسنتها في السفر وقت الخوف من عدو او لص
او نحو ذلك كذا ووقت الامن كذا الا ان الخوف لما كان دليل الاستعجال وسببه
عبر عنه به واقام المسبب مقام السبب لان هذا سبب قريب واضافة الحكم اليه
اولى فحسن التقابل من حيث المعنى ووجه التعميم في السورة في الحالة الاولى ان الحالة
حالة ضرورة فيناسبها التخفيف في المحيط فاما في السفر فان كان في حالة الضرورة
يقراء بالفاتحة واي سورة شاء لما روي انه عليه السلام قرأ في صلوة الفجر المعوذتين
وفي حالة الامن يقراء في الفجر سورة البروج وانشقت وفي الظهر مثل ذلك وفي العصر
والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فان السفر اوجب قصر الصلاة تخفيفا
فيوجب قصر القراءة بالطريق الاولى وفي الحضر استحسنوا طوال المفصل في الفجر
والظهر طوال المفصل هو السبع السابع سمي به لكثرة فصوله واوساطه في العصر
والعشاء وقصاره في المغرب والعمدة في ذلك كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل
وفي المغرب بقصار المفصل ومن الحجرات طوال الى البروج ومنها اي من سورة البروج
اوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر وذكر الامام المحبوبي رح في الجامع الصغير وقيل
طوال المفصل من الحجرات الى عبس ومن كورت الى والضحى اوساط ومنها الى الآخر قصار
وفي الكافي والمفصل السبع السابع سمي به لكثرة فصوله وهو من سورة محمد صلى الله عليه وسلم
وقيل من الفتح وقيل من ق الى الآخر وطوال المفصل الى البروج والاوساط منها الى لم يكن
والقصار منها الى الآخر ولم يذكر هنا وفي الهداية حكم الوتر وذكر في المحيط وليس في الوتر شيء مقدر

وروي

الكافرون

وروي انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها
وفي الثالثة قل هو الله احد وفي الضرورة معطوف على مقدر كانه قيل وفي الحضر في حال الاختيار
كذا او في حال الضرورة يقرأ بقدر الحال اي بالقدر اللائق بالوقت وعمله مفوض اليه فحال
الضرورة في الحضر عبارة عن ضيق الوقت في التطويل خوف الفوت وكذا اذا كان له شغل
ضروري يخاف فوته ونحو ذلك فالحاصل ان كلا من السفر والحضر ينقسم الى حال الضرورة
والاختيار فضرورة السفر عبارة عن عجلة من السير وخوف من عدو او لص وضرورة الحضر
ما ذكرنا آنفا وحال الاختيار في السفر ان يكون ذا امن وقرار وفي الحضر ان يكون في الوقت
سعة ولا مانع له من الموانع التي تكون للانسان في بعض الاحيان وههنا مباحث شريفة
لا بد من الاشارة اليها لعموم منافعها وعموم الاحتياج اليها الاول انه ينبغي ان يطيل
الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يفعل هكذا وهذا عند محمد رح وعندهما ينبغي ان يفعل ذلك في الفجر وفي الفتاوى الظهيرية
واطالة القراءة في الركعة الثانية على الاولى مكروهة اجماعا وفي الخلاصة ولا خلاف
ان اطالة الثانية على الاولى مكروه ان كان بثلث آيات او اكثر وفي الاقل لا وفي المحيط
واما اطالة الثانية على الاولى فمكروه بالاجماع وفي النهاية قال التمرتاشي رح هذا كله
اذا كان اماما فاما اذا كان منفردا فله ما يشاء لان الامام عليه ان يراعي حق القوم
وفي المحيط وانما يكره التفاوت بثلث آيات فصاعدا لا بما دونها لانه صلى الله عليه وسلم قرأ
في المغرب المعوذتين وآخرها اطول من الاولى ولان الاحتراز عن اليسير عسير غير يسير
الثاني ان الافضل ان يقرأ في كل ركعة سورة كاملة في المكتوبة فان عجز يقرأ السورة
في الركعتين وفي المحيط والسنة ان يقرأ في كل ركعة سورة تامة هكذا فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولو قرأ سورة في الركعتين قيل يكره والاصوب انه لا يكره لان ابن مسعود
رضي الله عنه كان يقرأ في الفجر سورة بني اسرائيل في الركعتين ثم قال والمستحب ان لا يجمع
بين السورتين في ركعة واحدة لان السنة تعلقت بسورة واحدة وان جمع فلا باس
وعن محمد رح انه لا باس بان يقرأ من وسط السورة او آخرها وفي خزانة المفتيين
قرأ بعض السورة في ركعة والبعض في ركعة لا يكره هو الصحيح ولو قرأ في الركعتين
من وسط السورة او من آخر السورة لا يفعل هكذا ولو فعل فلا باس به وفي القنية
قرأ بعد الفاتحة من وسط السورة لا يكره وقيل يكره بالاجماع الا تيمما لورده وخاتمة
السورة في ركعتين يكره بالاتفاق وهذا يشعر كلام الفتاوى الظهيرية فانه قال

ينبغي ان يقراء في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر السورتين ويكره بالاتفاق خاتمة سورة
في ركعة او خاتمة سورتين في ركعتين عند الاكثر ومثله في الخلاصة وكذا الانتقال
من آية السورة الى آية سورة اخرى او آية من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع
بين السورتين بينهما سور او سورة واحدة في ركعة واحدة مكروه وفي الركعتين ان كان
بينهما سور لا يكره وان كان بينهما سورة واحدة قال بعضهم يكره وقال بعضهم ان كانت
السورة طويلة لا يكره كما اذا كان بينهما سورتان قصيرتان وان قراء في ركعة بسورة
وفي اخرى بسورة فوق تلك السورة او فعل ذلك في ركعة يكره وان وقع هذا من غير قصد
فان قراء في الاولى قل اعوذ برب الناس يقراء في الثانية هذه السورة ايضا وهذا كله
في الفرايض فاما في النوافل فلا يكره الثالث انه اذا قراء آية قصيرة هي كلمة او كلمتان
نحو قوله فقتل كيف قدر ثم نظر وما اشبه ذلك فهذا جاز بلا خلاف بين المشايخ فاما اذا
قراء آية قصيرة هي كلمة واحدة نحو قوله مدهامتان او آية قصيرة هي حرف واحد نحو قوله
ص • ق • ن • فان هذه آيات عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه اما اذا قراء في ركعتين
آية طويلة نحو آية الكرسي وآية المداينة بان قراء بعضها في ركعة والبعض في اخرى
فقد اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رح قال بعضهم لا يجوز لانه لم يقراء آية تامة
في كل ركعة وعامة المشايخ على انه يجوز لان بعض هذه الآية يزيد على ثلث آيات قصار
او يعدلها فلا يكون قراءته ادنى من ثلث آيات وكره توقيت سورة اي تعيينها للصلوة
بعينها وعلله في الهداية بان في التوقيت هجر الباقي وايهام التفضيل لا يقال تفضيل
بعض القرآن على بعضه ثابت في الاخبار والآثار وهو حق فكيف صح التعليل بلزومه
لانا نقول نعم الا ان المراد تفضيله بالجواز وهو ممنوع فان القرآن كله يجوز به الصلاة •
لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولو سلم فالعلة هي المجموع اعني هجر الباقي ووهم التفضيل
وهو فاسد وهذا اعني كراهة التعيين مبني على اعتقاد عدم الجواز اما اذا اعتقد الجواز
فلا كراهة وفي المحيط ويكره ان يتخذ شيئا من القرآن لشيء من الصلوات حتما لان فيه
هجر الباقي وليس شيء من القرآن مهجور ولو قراء ذلك لانه يسر عليه او تبركا بقراءة النبي •
صلى الله عليه وسلم علما انه وغيره سواء فلا باس به فان قيل اعتقاد عدم الجواز ان كان
مبنيا على دليل فلا كراهة لانه اجتهاد والمجتهد ماجور وان كان مخطئا وان لم يكن مبنيا
عليه فهو حرام صرف لانه نصب الحكم من عند نفسه وواضع لشرع محدد وايا ما كان
فلا كراهة فلا معنى لتقييد القوم كراهته باعتقاد عدم الجواز قلنا هذا توهم نشأ

من جانب

من جانب من تصدى لشرح الكتاب وهو غلط فاحش وتحقيق ذلك ان الكلام
في تخصيص بعض القرآن ببعض الصلوات وهذا التخصيص فعلي بمعنى انه
يقراءه دائما دون غيره وهذا مكروه لا حرام اذ لو قلنا بحرمته لنسخنا الكتاب
الدال على جواز الصلوة باي بعض من ابعاضه واما التخصيص اللساني بان
يقول لا يجوز الصلاة بدون هذا فهو حرام الا ان الكلام في التخصيص الفعلي
لا اللساني وكان مقتضى القياس ان لا يكون التخصيص الفعلي مكروها اذ ليس
في ذاته ما يقتضي الكراهة الا انه لما كان مقترنا بما هو منهي اعني هجر الباقي وتفضيل
البعض على البعض جعلناه مكروها لهذا المعنى كالصلوة في الاوقات المكروهة
على ما مر فان جهة الكراهة اقترانها بما هو ممنوع على ان الكلام مع من التزم هذا
المذهب قلد هذا القدوة فلو اعتقد عدم الجواز بما ظنه دليلا كان وهما صرفا
وخيالا محضا ولو نقل الكلام مثلا الى المجتهد فالاجتهاد في مثل ذلك غلط لان
النص عام قاطع الدلالة على الجواز بمطلق القرآن واتصل به الاجماع من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى زماننا هذا ولا يجوز للمجتهد الخروج عن مثل ذلك فافهم
وافهمه من الفهم السقيم • وكم من عائب قولا صحيحا على ان للكراهة جهة اخرى اشار
اليها الامام التمرتاشي رح في الجامع الصغير وصرح بها في النهاية وهي ان التعيين •
يتضمن لصيرورة هذا البعض عادة له والعبادة مقيدة بخلاف العادة ولذا قال
الحلواني رح وعن اصحابنا انه يكره للانسان ان يخص لنفسه مكانا في المسجد يصلي فيه لانه
يصير الصلاة ح في ذلك المكان له طبعا والعبادة متى صارت طبعا كان سبيلها
الترك وبهذا الاعتبار كره صوم الابد • ولا يقراء المؤتم خلف الامام بل يستمع
وينصت من الانصات وهو السكوت وان قراء امامه آية ترغيب او ترهيب
او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قراء الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فانه يصلي في نفسه سرا وهذا ايضا من المسائل
الخلافية التي خالفنا الشافعي رضي الله عنه في ذلك وتقرير محل النزاع انه يجب •
ان يقراء المؤتم خلف الامام الفاتحة عنده لانه ركن من الاركان فلا يسقط عنه
بقراءة الامام الا انه يقول ينبغي ان يقراء المؤتم في الجهرية عند سكتة الامام بعد
الفاتحة كيلا يفوته سماع القرآن واما اثبات ركنية الفاتحة على مذهبه
فقد سبق تفصيله وتحقيقه واما عندنا فالقراءة وان كانت ركنا من اركان الصلاة

الا انها تسقط عن المأموم مطلقا ما دام ماموما فوظيفة المأموم ح السكوت والاستماع
كما ان وظيفة الامام القراءة والاسماع والحاصل ان السكوت فرض عليه فلا يجوز تركه
ودليلنا في ذلك امور الاول قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
امر بالاستماع والانصات والامر للوجوب والخطاب للمقتدين كذا في الكافي الثاني
قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا
واذا قرأ فانصتوا امرهم بالانصات خلف الامام الثالث قوله صلى الله عليه وسلم
لا قراءة خلف الامام الرابع قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة
وهذه الوجوه الثلثة ذكرها في المحيط الخامس قوله صلى الله عليه وسلم ما لي انازع في القرآن
ولا يخفى على المتامل ضعف التمسك بهذه الادلة اما الاول فلان النص ليس قطعيا
في ذلك وكيف وقد ذهب بعض المفسرين الى ان معناه اذا تلى عليكم الرسول القرآن عند
نزوله فاستمعوا وحمل بعض المفسرين هذه الآية على الخطبة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم
من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغى ومن لغى فلا صلوة له وقد ذهب بعضهم الى ان
المراد بالاستماع وجوب العمل بمقتضاه كقولنا سمع الله لمن حمده والانصات عبارة عن التامل
والتدبر في معناه ولو سلم فالمراد غير الفاتحة جمعا بين الادلة ولو سلم فاللازم المنع وقت
قراءة الامام لا وقت سكوته كما هو المذهب عند الشافعي رضي الله عنه فان كلمة اذا ظرفية
والعامل هو قوله فاستمعوا له وانصتوا وبهذا ظهر الجواب عن الثاني ايضا بعين هذا
الاعتبار واما الثالث فلانه يحتمل ان يكون من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة
لجار المسجد الا في المسجد على ما مر انفا فلا يثبت المطلوب وهو فرضية الانصات واما الرابع
فلانه يحتمل ان يكون المراد ان قراءته في حق الاجر والثواب ففيه ترغيب في الجماعة وتحريض
فيها بمعنى ان المأموم القاري يعطى اجره مرتين ولو سلم فالمراد غير الفاتحة جمعا بين الادلة
واما الخامس فلان الظاهر هو منع القراءة وقت قراءته وهذا هو الاظهر لان لفظ المنازعة
قرينة مشعرة بذلك لان قراءة احدهما وقت سكوت الآخر ليس بمنازعة اصلا فلا يتصور
هنا منازعة قطعا ولو سلم جميع ذلك مثلا فهذه اخبار الآحاد ونص القراءة قطعي
في اصل القراءة ولا يفصل بين الامام والمأموم والمنفرد فلو فرض السكوت على المأموم
واسقط القراءة عنه كان نسخا للكتاب بخبر الواحد فان جعل الناسخ الآية فانما يتم هذا
اذا كانت تلك الآية قطعية الدلالة وليس كذلك وكيف للمفسرين فيها اقوال شتى
وان جعل الناسخ خبر الواحد باعتبار انه مشهور او انه مما تلقته الامة بالقبول فمع انه ممنوع

فخر الفاتحة

فخبر الفاتحة ايضا كذلك على ما تقرر واما القول بان الامام يسكت ليقرأ
المؤتم قلت الموضوع وعكس المشروع اذ الشارع جعل وظيفة الامام القراءة ووظيفة
المأموم السكوت والانصات فهو ممنوع اذ تعيين الوظيفة هو اول المسئلة وفي دلالة
الادلة على ذلك كلام وكيف لا وان من زاد عن ذلك كيف يذهب هنالك فا
لا يقول به مفتون ولا يسوغه معتوه او مجنون نعم لو كان الخصم محجوجا في ذلك
صح هذا الكلام معه لكن الظاهر قوله لو نقل الكلام الى دلالة الادلة وههنا مباحث
اخر ذكرناها في شرح الهداية ولما كان في ذلك مجال المناقشة ذكر صاحب الهداية
رح ان قراءة الفاتحة خلف الامام مستحسن والاحتياط فيه فقوله يستمع و ينصت
في الاصل عبارة ابي حنيفة رح وقد قالوا وقد حفظ ابو حنيفة رح لسانه ههنا
حيث لم يقل لا يسأل الجنة في آية الترغيب لا يتعوذ من النار في آية الترهيب ولكن قال
يستمع وينصت وحصل مقصود السائل من هذا الجواب ففيه ارشاد الى حسن الادب [?]
وفي النهاية وانما كان الاستماع والانصات متعينا لان ذكر الله تعالى والصلاة على النبي
ليس بفرض واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض
الا يرى انه يحرم الكلام عاما هو امر بالمعروف والامر بالمعروف فرض فلان لا يجوز ترك
الفرض بالسنة اولى وهذا اذا كان قريبا من المنبر وفي البعيد اختلف المتاخرون
فصل وقيل الجماعة سنة اي سنة مؤكدة وشريعة محكمة لا رخص لاحد تركها الا بعذر
حتى لو تركها اهل مصر يؤمرون اولا باقامتها فان ائتمروا والا يقاتلهم الامام لانها من شعار
الاسلام وخصائص هذا الدين فانها لم تكن مشروعة في سائر الملل والاديان وما كان
هذه السنة شعاره فالسبيل فيه اظهاره واشعاره والزجر على من تركه واعتاد
ادراسه قال في المحيط السنة سنتان سنة اخذها هدى وتركها ضلالة
وهي ما كان من اعلام الاسلام وشعائر دين نبينا عليه السلام وسنة اخذها
فضيلة وتركها لا يوجب شيئا كصلوة الليل ونحوها وقد صرح في المحيط بان الجماعة
عبارة عن اجتماع انسان آخر مع الامام فاقلها في غير الجمعة اثنان وهو ان يكون واحد
مع الامام لقوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة فانه لم يرد بذلك حقيقة
الجماعة بل اراد به حكما ولانه وجد الجمع معنى لان الجمع عبارة عن الاجتماع وهو انضمام
الشيء الى مثله وقد وجد هنا معنى وان لم يوجد صورة واسما فاعتبرنا جانب المعنى
ادراكا لفضيلة الجماعة بخلاف الجمعة لما نبين في بابها ثم قال ولو كان معه امرأة او صبي يعقل

صلى الله عليه وسلم

وقد صرح في الكافي بان الاستماع فرض
وسؤال الجنة عند الترغيب والتعوذ
من النار عند الترهيب والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم محل بفرض الاستماع هذه
عبارته م

لان ذلك امر ظاهر لا حاجة
الى بيانه م

كانت جماعة لانهما من اهل الصلوة كذا في باب صلاة الجماعة من المحيط ثم قال في باب الامامة
ولا تصح امامة الرجل المراة حتى ينوي امامتها وعند زفر تصح بغير نية واما في صلوة الجمعة
والعيدين فقيل لا يصح اقتداءها به ما لم ينو الامام امامتها وقيل يصح لان المراة لا تقدر
على اداء هذه الصلوات وحدها فجوزنا اقتداءها لدفع الضرر عنها في الحال ثم قال
ويكره ان يؤم النساء وحدهن في موضع خلوة كالمنزل لان الخلوة بالاجنبية مكروهة
لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يخلون رجل بامراة غير ذات محرم فان ثالثهما شيطان
وكذا في حق الجماعة لان ما يخشى عليه في حق الواحدة يتوقع في حق الجماعة الا مع
محرم منهن لان المحرم مانع من القربان فلا يتحقق الخلوة ولا يكره في غير موضع الخلوة
كالمسجد والصحراء لانه يدخله ويمر به كل احد فلا يقع الخلوة بالنساء وهذا كله من
المحيط وفي الخلاصة اذا ام الرجل النساء في مسجد جماعة ليس معهن رجل لا باس به
وفي غير المسجد من البيت ونحوها يكره الا ان يكون معه ذات رحم محرم وذلك المسئلة
على الكراهة وهي لا يمنع الجواز مؤكدة اي قريبة من الواجب حتى انه لا يجوز تركها
الا بعذر شرعي فقوله سنة مؤكدة منبه على انها ليست بفريضة كما ذهب اليه
الظاهريون تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد اذ هو مع
ضعفه بل ضعف الاسناد لا لان المراد نفي الفضل والكمال ولا لانه لزم الزيادة على النص
بخبر الواحد فالحق انها سنة مؤكدة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف
عنها الا منافق واعلم انه لا جماعة على العبيد لما في خروجه اليها من تعطيل حق المولى
في خدمته ومن فاتته الجماعة جمع باهله في منزله لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما فاتته الصلوة بجماعة حين كان يصلح بين الانصار دخل حجرته وجمع باهله كذا في المحيط
واما الاعذار المرخصة لترك الجماعة فالمطر والبرد الشديد والظلمة الشديدة وفي
الحبس والوحل ومن السفر فمن ترك الجماعة بغير عذر يجب عليه التعزير ويأثم الجيران
بالسكوت عنه كذا في القنية ثم قال وذكر بعضهم ان رجلا يشتغل بتكرار الفقه
ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة فانه لا تقبل شهادته ولا يعذر الامام والمؤذن والجيران
بالسكوت وذكر بعضهم ان من يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف
تكرار الفقه ومطالعة كتبه فان ذلك عذر في كلامهم ثم قال والجواب الاول مبني
على المواظبة على ترك الجماعة تكاسلا وقلة مبالاة بها والجواب الثاني مبني على عدم
المواظبة على تركها وتركها لاشتغاله بالفقه لنفعه ولنفع المسلمين في كلا الجوابين

على هذا

على هذا التفصيل حسن والاولى بالامامة الاعلم بالسنة اي باحكام الصلوة
من الصحة والفساد حتى اذا عرض هناك مشكل في صلوته امكن له ان يصلح صلوته
فقوله الاعلم بالسنة اي اذا لم يكن متهما في مذهبه مطعونا في دينه وسيجيء تفصيل
المسائل المتعلقة بذلك في امامة المبتدع ثم الاقرأ لكتاب الله وههنا بحثان
الاول ان كلام المص رح صريح في ان النزاع في الاولوية وهو المذهب لا في الجواز
وعدمه والحديث المروي في هذا الباب يدل على عدم الجواز لان رسول الله صلى الله
عليه وسلم
قال يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان تساووا فاعلمهم بالسنة فان هذا صريح
في انه لا يجوز امامة الثاني عند وجود الاول لان الكلام وارد على صيغة الاخبار
وقد تقرر ان اخبار الشارع اذا لم يكن المحكوم عليه حكما شرعيا مثل كتب عليكم الصيام
واحل الله البيع وحرم الربوا يجعل مجازا عن الامر في الاثبات وعن النهي في النفي لئلا يلزم
كذب الشارع حتى قالوا ان الاخبار في اقتضاء الوجوب اوكد وابلغ من صريح الامر
على ما اشير اليه في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء لان فيه حكما
بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه ومن ههنا سمعتهم يقولون مطلقا العلوم ينصرف
الى الوجوب الاثري الى ان صاحب الهداية والكافي رحمهما الله استدلا على الوجوب
بالاخبار الواقع في عبارة محمد رح على ما فصلنا ذلك سابقا ومن ههنا ترى الفقهاء
يقولون الاخبار الصادرة عن مشكوة النبوة ومعدن الرسالة صلى الله عليه وسلم
لا يكون ادنى درجة من الاخبار الصادرة عن محمد بن الحسن الشيباني رح فاذا كانت
هذه مقتضية للوجوب كان الاول بالطريق الاولى كما لا يخفى الثاني ان الحديث
المذكور يقتضي عكس ما صرح به المص رح لان مقتضى الحديث تقديم الاقرأ ومقتضى
كلامه تقديم الاعلم واجيب عن الاول بان هذا منقوض بقوله صلى الله عليه وسلم
يمسح المقيم يوما وليلة فانه لا وجوب هنا لان له ان لا يختار المسح اصلا مع ان اللفظ
لفظ الاخبار وفيه كلام ذكرناه في شرح الهداية ولو سلم فالامر للاستحباب وبيان
الافضلية لا للوجوب والفرضية وعن الثاني بان هذا من قبيل ذكر الملزوم وارادة
اللازم ووجه اللزوم عرفي لان الاقرأ في ذلك الزمان كانت ملزومة للا
علمية
ولهذا روي ان عمر رضي الله عنه حفظ سورة البقرة في مدة اثني عشر سنة
بخلاف زماننا فان اكثر القراء الماهرين في علم القراءة لا حظ لهم في علم الاحكام
وفي الهداية اشارة اجمالية الى ذلك حيث قال واقراهم كان اعلمهم لانهم كانوا

هذا الجواب ذكره في الكفاية والنهاية

المحيط

سلقوني باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم واشار في
الى تفصيله فعلم ان الاولى بالامامة الاعلم بالسنة اذا كان ذلك يحسن من القرآن
قدر ما تجوز به الصلاة وذكر في الكتاب اقراهم اولى قالوا هذا في الصدر الاول
لان اقراهم كان اعلمهم فاما في زماننا فالاعلم اولى لان الحاجة الى العلم اشد
حتى لو عرض له عارض لمكنه اصلاح صلاته والاقراء اذا لم يكن عالما ربما تفسد صلاته
وهو لا يشعر به ولهذا قالوا العالم بالسنة اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة وغيره
اورع منه لكن غير عالم بالسنة فتقديم العالم اولى وههنا مناقشة مشهورة وهي
ان هذا يؤدي الى التكرار فانه بمنزلة ان يقال يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم
واجيب بان الاعلم الثاني غير الاول لان المراد بالاول الاعلم باحكام كتاب الله دون سنة
رسول الله اذ الملزوم وهو الاقرء المخصوصة قرينة مشعرة بذلك فالمعنى الاولى
بالامامة الاعلم باحكام كتاب الله فان استوى الاثنان في هذا العلم فاعلمهما بالسنة
اولى كذا ذكره صاحب النهاية نقلا عن شيخه وقيد بحث ثم الاورع بعد التساوي
فيما سبق ثم الاسن اي بعد التساوي فيما مر في المحيط وان استوى الاثنان في العلم
فاكثرهما قرانا اولى وان استويا في القراءة فاورعهما اولى فان استويا في الورع
فاكبرهما سنا اولى فان استويا في السن قالوا فاحسنهما خلقا اولى وان استويا
فاحسبهما اولى وان استويا في الحسب فاحسنهما وجها اولى لقوله صلى الله عليه وسلم
ليؤم القوم اقراهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء
فاقدمهم هجرة فان كانوا سواء فاكبرهم سنا فان كانوا سواء فاحسنهم خلقا فان كانوا
سواء فاحسبهم فان كانوا سواء فاصبحهم وجها ثم قال وان كان احدهم اكبر والآخر
اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر ولم يكن متهما به لقوله صلى الله عليه وسلم
الكبر الكبر انتهى فان قيل فاين الهجرة المذكورة حيث لا يعتبرها المجتهدون ولم
يذكروها في ترتيب الاولوية قلنا لما صارت الهجرة منسوخة بعد الفتح وكانت الهجرة
ملزومة للاعلمية لانهم كانوا يهاجرون لتعلم الاحكام وتحصيل العلم بالحلال
والحرام جعل اصحابنا رحمهم الله مكان الهجرة الورع والصلاح بدليل قوله صلى الله
عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وبدليل قوله صلى الله عليه وسلم ملاك دينكم
الورع واما معنى قوله فاحسنهم وجها فقيل اكثرهم صلوة بالليل لورود الاثر
من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار فان قيل فلو وجد اثنان او ثلثة تساووا في جميع

هذه الامور

هذه الامور فما يفعل ح قلنا ذكر في الخلاصة انه لو وقع هذه الحال به مثلا
يصار الى القرعة او الاختيار الى القوم فلو اختلف القوم فالعبرة للاكثر
ولو فرض التساوي يقرع والحاصل في هذا المقام ان العمدة في باب الامامة
هي ان مدارها على الفضيلة والكمال فكل من كان افضل واكمل فهو بالامامة اولى
واجدر والبرهان النير على ذلك ان هذا المكان موروث من نبينا وسيد
سيد الاولين والآخرين صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه اجمعين ثم كان
اشبه به قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقا وخلقا فهو اولى بهذا المكان فانه
صلى الله عليه وسلم كان هو الامام ما دام حيا لسبقه سائر البشر في هذه الاوصاف
يرشدك الى هذا المعنى ما نص عليه في المبسوط حيث قالوا الامامة الكبرى
وهي الخلافة مستنبطة من الامامة الصغرى وهي الامامة في الصلاة وذلك
لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بايعوا الصديق رضي الله عنه
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر دينه
افلا نرضاه لامر دنيانا فهم كما ترى قد استنبطوا الخلافة من الامامة في الصلاة
فلما كان الاولى في الخلافة التي هي امر دنياوي ان يكون عالما ورعا تقيا كان
الخلافة التي هي امر ديني محض كذلك بالطريق الاولى هذا وعند بعض مشايخنا
الاولى بالامامة الاقرأ كما دل عليه ظاهر الحديث لان القراءة ركن بلا شبهة
والعلم مبني على العارض والعارض قد يكون وقد لا يكون وهذا مروي عن ابي
يوسف رح وهذا القول اقرب الى الاحتياط لان ما ذكروا من تاويل الحديث وان
كان صحيحا الا انه لا يجزم بذلك فيحتمل ان يكون المراد غير ذلك فان ام عبد واعرابي
او فاسق واعمى او مبتدع او ولد زنا كره يريد ان امامة هؤلاء جائزة مع الكراهة
اما الجواز فلقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان هؤلاء اهل
للصلوة المكتوبة فجاز امامتهم صرح بذلك في المحيط فقال كل من هو اهل للصلاة
المكتوبة فهو اهل للامامة حتى يجوز امامة العبد وولد الزنا والاعرابي والاعمى
والفاسق للحديث المذكور واما الكراهة فلان تقديمهم سبب لتقليل الجماعة
لان الناس يستنكفون عن متابعة هؤلاء هذه جهة عامة للكراهة ولكل
منهم جهة خاصة اما العبد فلانه لا يتفرغ للتعليم فهو جاهل وكذا الاعرابي
اي الذي يسكن البادية فهو غير العربي فان العرب هم الذين استوطنوا المدن

والقرى العربية فالغالب في الاعرابي الجهل واما الفاسق فلانه لا اهتمام له بدينه
واما الاعمى فلجهله باستقبال القبلة ولانه لا يتوقى النجاسة كما ينبغي وفي المحيط
ولو لم يكن من البصراء افضل منه فانه اولى الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
استخلف ابن ام مكتوم بالمدينة حين خرج الى غزوة تبوك وهو يومئذ كان
ضريرا واما المبتدع ففيه اختلاف روايات ففي رواية المحيط عن المنتقى لابي يوسف
رح انه لا يجوز الصلوة خلف المبتدع وفي التتمة قال ابو يوسف رح لا تجوز الصلاة
خلف المتكلم وان تكلم بحق لان التكلم بدعة ولا تجوز الصلاة خلف المبتدع بعين
هذه العبارة وفي الخزانة ويمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام وان تكلم
بحق وفي فتاوى قاضي خان رح وعن ابي يوسف رح لا ينبغي ان يؤمهم صاحب
خصومة في الدين وان صلى احد خلفه جاز قال الفقيه ابو جعفر رح يجوز ان
يكون مراد ابي يوسف رح الذين يناظرون في دقائق الكلام وفي الخلاصة وراى
بخط شمس الائمة الحلواني رح انه يمنع عن الصلوة خلف من يخوض في علم الكلام
ويناظر صاحب الاهواء وفي النقاية كره جماعة من المشايخ الاشتغال بالكلام
وقال ابو الليث من اشتغل بالكلام محي اسمه من العلماء وفي الواقعات تكلموا في الكلام
والنظر فيه والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة منهم من كره ذلك لانه روي عن حماد
ابن ابي حنيفة رح انه كان يتكلم في الكلام فنهاه ابو حنيفة رح فقال له حماد قد
رايتك وانت تتكلم فما بالك تنهاني فقال يا بني كنا نتكلم وكل واحد منا كان الطير
على راسه مخافة ان يزل صاحبه وانتم اليوم تتكلمون وكل واحد يريد ان يزل صاحبه
واذا اراد ان يزل صاحبه فكانه اراد ان يكفر ومن اراد ان يكفر صاحبه فقد كفر
قبل ان يكفر صاحبه وعن ابي يوسف رح انه دخل على هرون وعنده اثنان يتناظران
في الكلام فقال هرون لابي يوسف احكم بينهما فقال ابو يوسف اني لا اخوض
فيما لا يعنيني فقال له الخليفة احسنت وامر له بمائة الف درهم وامر بان يكتب
اسمه في الديوان ان ابا يوسف اخذ مائة الف درهم بترك ما لا يعنيه وفي
الخزانة تعلم الكلام والنظر فيه منهي عنه لان في الكتب الكلامية بيان مذاهب
الفلاسفة والمعتزلة ولا يجوز النظر فيها كيلا يرسخ الشكوك في الذهن ولا يمكن
العقائد الردية في الخاطر واما اطنبنا ههنا لان هذه المسائل مهمة لعموم البلوى
بهذا في زماننا فان اكثرهم كما ترى قد جعلوا الكلام شعارهم والتشبه بزي الفلاسفة

رح

دنارهم

دنارهم فهم عن آفته غافلون • وعن عاقبة امره آمنون • رزقنا الله وجميع المسلمين
العلم النافع مع العمل • وعصمنا واياهم عن تضييع العمر عن الخلل • واما ولد الزنا
فلانه ليس له اب يهذبه ويؤدبه لجماعة النساء وحدهن اي حال كونهن بلا رجال
فلانها في بين الوحدة بهذا المعنى بين كونهن جماعة يعني كره للنساء وحدهن •
الجماعة لما في منعها من ارتكاب حرام لان اماهن ان تقدمت ففيه زيادة كشف
العورة وهو حرام وان توسطت ففيه ترك مقام الامام لان مقامه التقدم
ويقف الامام وسطهن لو فعلن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحملوا •
ذلك على ابتداء الاسلام في المحيط ولا جماعة على النساء لان جماعتهن صارت منسوخة
ويحضور الشابة بكل جماعة لما في حضورهن وخروجهن من الفتنة قال في المحيط ولا
للشواب منهن الخروج الى الصلوات كلها لان خروجهن يصير سببا للوقوع في الفتنة
فان هذا حرام والمص رح اطلق الكراهة فتارة بمعنى المكروه التحريمي وتارة بمعنى •
التنزيهي والعجوز بالجواز وبحضور العجوز الظهر والعصر لا الصلوات الباقية تخصيص
العصرين والتصريح بحكم الباقي مشعر بانه لا يكره لهن ان يحضرن الى غيرهما وهو جيد
من جهة شمول الباقي لغير الوقتيات ايضا كالجمعة والعيدين صرح بذلك في المحيط
فقال ولا باس للعجائز ان يشهدن العشاء والفجر والجمعة والعيدين دون غيرها عند
ابي حنيفة رح وعندهما يشهدن جميع الصلوات لان خروجهن لا يصير سببا للوقوع
في الفتنة لانها ليست بمشتهاة وبهذا علل الهاماصاحب الرجال وله ان وقت صلوة النهار
وقت يكثر فيه انتشار الفساق والحريص منهم ترغب في العجائز فيصير خروجهن سببا
للوقوع في الفتنة وفي صلوة الليل تخرج العجوز مستترة فظلمة الليل تحول بينها وبين
نظر الرجال اليها وصلوة الجمعة والعيد تقام في موضع واسع فيمكنها ان تعتزل ناحية
عن الرجال بحيث لا يقع نظر الرجال اليها واعلم انه كثيرا ما يخطر ببالي ان الفتنة في ضمن •
خروج العجائز اشد سيما في ظلمة الليل وسواده فان الضرر ههنا اكثر والفتنة
اقوى وازيد وقد كنت زمانا في حيرة من ذلك الى ان زال بحمد الله وتوفيقه
هذه الحيرة حتى ظفرت بالرواية من جانب صاحب المحيط حيث صرح بان الائمة الثلثة
رحمهم الله وان قالوا ذلك الا ان المتاخرين انه يمنع النساء كلهن عن الخروج وحضور
الجماعات شابة كانت او عجوزا للفتنة ونص على ذلك في الخلاصة ايضا فقال بعد تقرير
اقوالهم لا تخرج العجائز في زماننا الى الجماعات اصلا هذه عبارة الخلاصة في الفصل الخا

يباح

كان صح

عشر صح

فى الامامة والاقتداء ثم ذكر فى الفصل الرابع والعشرين فى صلوة العيدين
والجواب المختار فى زماننا ان الشابة والعجوز لا تخرجن مطلقا لا فى الجمعة ولا فى العيدين
ولا فى غيرهما وقال الامام المحبوبى رح هذا الخلاف كان فى زمانهم واما فى زماننا
فيمنع مثل اللواتى كلهن عن حضور الجماعة وقال صاحب الكافى رح ههنا بعد ذكر الخلاف
والفتوى اليوم على الكراهة فى كل الصلوات لظهور الفتنة والفساد ثم قال ومتى كره
حضورهن المسجد للصلوة لان يكره حضورهن مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء
الجهال الذين تحلقوا بحلية العلماء اولى نص عليه فخر الاسلام رح وكذا فى النهاية بعين
هذه العبارة وبعض سفهة العصر ممن ليس فى العير ولا فى النفير ولا يعرف فى الفصل وصلا
من ريب يفتى بحضور النساء مطلقا الى الجمعة والجماعات شابة كانت او عجوزا ويجوز
ان يختلطن مع الرجال ويجلس مجلس وعظه لما راى فى ذلك من رونق وعظه وعظم
مزيد جاهه وحرمته فلقد بال الشيطان فى انفه وتخوط فى خيشومه اعاذنا الله جميع
المسلمين عن امثال ذلك وعصمنا واياهم عن جميع المهالك ويقتدى المتوضى بالمتيمم
عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد لا يجوز لان فيه بناء القوى على
الضعيف ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة حتى لا يتقيد بوقت
الصلوة ولو كانت ضرورية لتقيدت به كطهارة المستحاضة وحاصل هذا الخلاف بين هؤلاء
راجع الى اصل آخر مختلف فيه عندهم وهو ان الخلف اهو التراب فى الاصل هو الماء ام التيمم
والاصل هو الوضوء فعندهما التراب خلف عن الماء وعند محمد رح التيمم خلف عن الوضوء
صرح بذلك شمس الائمة السرخسى رح فى اصول الفقه فلا جرم كان التيمم طهارة ضرورية
عنده لا عندهما وههنا بحث وهو ان كلا من الطرفين ناقض نفسه فى باب الرجعة اما محمد
رح فلانه جعل طهارة التيمم ضرورية هنا وبنى على هذا الاصل عدم جواز اقتداء المتوضى
بالمتيمم وجعلها مطلقة فى باب الرجعة وبنى على هذا الاصل مسئلة المعتدة وحاصلها
ان المعتدة فى الحيضة الثالثة اذا انقطع دمها دون العشرة وايامها تيممت انقطعت الرجعة
بمجرد التيمم من غير ان تصلى كما اذا اغتسلت فقال لان طهارة التيمم طهارة مطلقة كطهارة
الماء والامامان يمنعان انقطاع الرجعة بمجرد التيمم وبنيا ان ذلك على ان طهارة
التيمم ضرورية فكل من هؤلاء ناقض نفسه فى هذه المسئلة والجواب ان لطهارة التيمم
جهتين جهة الاطلاق من جهة انها غير مقيدة بوقت الصلوة كطهارة ذى الجرح
الدائم وجهة الضرورة وهى انه لا يصار الى التيمم الا بعد العجز عن استعمال الماء ولهذا اعتبر

برؤيته

برؤيته وقدرته فاعتبر محمد رح الحيثية الاولى فى باب الرجعة والحيثية الثانية
فى باب الاقتداء والحكمة العمل بالاحتياط فى الموضعين اما الاحتياط هنا فظاهر
واما فى باب الرجعة فلانه لما انقطعت الرجعة سقط حكم المراجعة اى ليس للزوج
ان يراجعها ولا يحل له وطيها فالحكم بسقوط الرجعة اخذ بالاولى والاحوط واما الامامان
فقد اعتبرا جانب الاطلاق ههنا لان الشارع اعطى له حكم الطهارة المطلقة فى حق
الصلوة كما اشارت اليه الآية الكريمة بقوله ولكن يريد ليطهركم حتى اجمع العلماء
الثلثة رحمهم الله فيمن تيمم فى حالة الاسلام ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم اسلم على انه
على تيممه كما لو كان مكان التيمم التوضى بالماء فهما قد عملا بالاطلاق ههنا عملا بما استفاد
من الشرع وبالضرورة فى حق غير الصلوة اعتبارا لهذه الحيثية هنا اذ لا موجب للعمل
وايضا المستفاد من حديث عمرو بن العاص رضى الله عنه جواز الاقتداء وذلك لانه
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعله اميرا على سرية فلما انصرفوا سألهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن سيرته فقالوا هو حسن السيرة الا انه صلى بنا يوما وهو جنب
فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احتلمت فى ليلة باردة وخشيت الهلاك
ان اغتسلت فتلوت قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فتيممت فصليت بهم فتبسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى وجهه وقال ما الذى من فقه عمرو بن العاص ولم يامر القوم بالاعادة
فان قيل قد روى عن على رضى الله عنه انه قال لا يؤم المتيمم المتوضين فكيف يجوز
اقتداء المتوضى بالمتيمم قلنا لعل ذلك كان نفيا للفضيلة والكمال لا الصحة والجواز
فلا يتم الاستدلال واعلم انه يجب تقييد المسئلة بما اذا لم يكن مع المتوضى ماء اذ لو كان
معه ماء فلا يجوز اقتداؤه بالمتيمم اصلا وان اقتداء المتوضى بالمتيمم فى صلوة الجنازة
جائز اتفاقا بلا خلاف كذا فى الخلاصة والغاسل بالماسح اى يجوز اقتداء من غسل رجليه
بمن مسح عليهما اذ لا فرق بينهما فى المآل اذ المعتبر هنا فى الحدث هو الزوال سواء كان
بالرفع او المنع وفى اطلاق المص رح يندرج ماسح الخف وماسح الجبيرة فان الثانى
كالاول فى الجواز صرح بذلك فى الخلاصة بقوله ويجوز اقتداء الغاسل بالماسح ثم قال
وامامة ماسح الجبائر للغاسلين جائزة واطلاق الهداية ايضا فى تصوير المسئلة
وان كان شاملا للصورتين الا ان فى تعليله تخصيصا بالاولى وبالجملة ففى كلام
المص رح اشعار بثلث مسائل الاولى جواز اقتداء الغاسل بماسح الخف الثانية
جواز اقتداء الغاسل بماسح الجبيرة الثالثة جواز اقتداء الماسح بمثله لانه بالجواز

وذكر فى النهاية فى هذا المقام انه يجوز
بيع المدبر عند الشافعى رضى الله عنه
وعندنا لا يجوز بيع المدبر م

صرح به فى النهاية

امامته

للغاسل فلمثله بالطريق الاولى على ما لا يخفى والقائم بالقاعد خلافا لمحمد رح وعجب تقييد
المسئلة بما اذا كان القاعد راكعا ساجدا كما صرح به في فتاوى قاضيخان رح
بقوله ويصح اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد وبالجملة فدليله ما روي •
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام وفي الكلام
تنبيه على جواز اقتداء القاعد بمثله بالطريق الاولى والمومي بالمومي لاستوائهما
في الحال ولو قيل والمومي بمثله لكان اولى احترازا عن المومي الذي يركع ويسجد
الا ان المتبادر الى الفهم من العبارة بحسب الظاهر المماثلة فخرج المومي القاعد
الذي اقتدى بالمومي المضطجع • والمتنفل بالمفترض لان بناء الضعيف •
على القوي غير ممنوع شرعا بل الامر بالعكس لا رجل بامرأة او صبي • وخ عن المبتغى
فشرع في المنفيات اي لا يقتدي رجل بامرأة ولا صبي اما المراة فلقوله صلى الله
عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن فقوله من حيث له معنيان احدهما ان يكون
تعليلية فان لفظ حيث وان كان موضوعا للمكان الا انه قد يستعار في معنى
التعليل كلفظ اين فيقال من اين هذا بمعنى التعليل اي لاي شيء
هو ومثله كلمة اذ فانها موضوعة لظرف الزمان الا انها يستعمل كثيرا في معنى
التعليل وثانيهما ان يكون مستعملا في المعنى الحقيقي اعني المكان فعلى الاول •
معنى الكلام اخروهن في مكان الصلاة لانه اخرهن الله في سائر الامور الشرعية
مثل الشهادات والارث والسلطنة وسائر الولايات • فيكون التاخير الحسي
معللا بالتاخير المعنوي العقلي وعلى الثاني معناه اخروهن من مكان اخرهن الله تلك •
اللواتي عن ذلك المكان وصرح في الاسرار بانه لا مكان يجب تاخيرهن عنه الا مكان
الصلوة فيجب ان لا يجوز اقتداء الرجل بهن وصرح العتابي رح في شرح الجامع الكبير
بان الحديث ورد في صلوة الجماعة وفي الآية الكريمة الالهية ايضا اشارة
اجمالية الى ذلك اي الى عدم جواز الاقتداء لان الله تعالى جعل للرجال فضيلة ودرجة
على النساء بقوله وللرجال عليهن درجة فيجب تاخيرهن عن مكان الرجال ومن جملة
امكنتهم مكان الامامة واما الصبي فلانه غير مكلف فهو متنفل فيلزم اقتداء المفترض
بالمتنفل وهو غير جائز واما في غير الفرض فقد جوزه مشايخ بلخ في التراويح والسنن
المطلقة والمختار للفتوى انه لا يجوز الاقتداء بالصبيان في الصلوات كلها كما صرح به
في الهداية ونص عليه في الكافي وقوله او صبي نبه بكلمة او على عموم النفي ولذا انزلها

على الواو

بمعذور •

على الواو لئلا يشعر بنفي العموم وقد مر عليك هذا الكلام مرارا فلا تنس وطاهر
اي لا يجوز اقتداء شخص طاهر بشخص معذور فلا يجوز ان يصلي الرجل الطاهر خلف •
من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة اذ الصحيح اقوى حالا من المعذور
والشيء لا يتضمن ما فوقه وضمان الامام حاصله ان صلوته متضمنة لصلاة المأموم
فالمراد بالوصفين في الموضعين ذات الصفة على نمط لابس وتامر او الموصوف •
مقدر كما وقع التنبيه عليه على نمط قولهم الكلمة مفرد والحكم بقوله كما ندرج تحتهما
النوعان كما اشرنا اليه وقارئ بامي ولابس بعار وغير مومئ بموم لان في الكل
اتباعا للقوي بالضعيف والضابطة الكلية ههنا ان المقتدي اذا كان اقوى
حالا من الامام فلا يجوز اقتداؤه به وان كان دونه او مثله جاز اذ المقتدي •
اذا قدر على اركان لا قدرة للامام عليها كان المقتدي في تلك الاركان كالمنفرد
قبل فراغ الامام للقطع بامتناع بناء القوي على الضعيف والانفراد في موضع الاقتداء
قاطع للصلوة والحاصل ان احد الامرين لازم اما بناء القوي على الضعيف او الانفراد
في موضع الاقتداء وكلاهما ظاهر البطلان ومفترض بمتنفل لان فيه بناء القوي •
على الضعيف ومفترض فرضا آخر لاختلاف ما فيه الاقتداء وفي الخلاصة ولا يجوز
الاقتداء بالمجنون المطبق وان كان يجن ويفيق صح الاقتداء في حين الافاقة
ولا بالسكران ولا بالاخرس ويصح اقتداء الاخرس بالامي دون العكس ولا اقتداء
المسافر بالمقيم خارج الوقت ويصح اقتداء صاحب الجرح بمثله وامامة المراة للنساء
جائزة الا ان صلوتهن فرادى افضل وامامة الخنثى المشكل النساء جائزة وللرجال •
والخنثى مثله لا يجوز وامامة الصبي المراهق لصبيان مثله يجوز والعاري اذا ام العراة
واللابسين يجوز صلوة الامام والعارين ولا يجوز صلوة اللابسين بالاجماع •
ولا يجوز اقتداء اللاحق باللاحق ولا المسبوق بالمسبوق وامامة المفتصد لغيره
من الاصحاء صحيحة اذا كان يأمن خروج الدم ويجوز امامة الاحدب للقائم ولا يجوز
اقتداء النازل بالراكب ولو صلى على الدابة بجماعة جازت صلوة الامام ومن كان
معه على دابته ولا يجوز صلوة غيره على ظاهر الرواية والامام لا يبطلها اي الامام
لا يبطل الصلاة لئلا يفضي الى ملالة القوم فيفضي ملالتهم الى تقليل الجماعة وفي
اذا علم الامام بمجيء انسان فاراد ان يطول القراءة او الركوع ليدرك الجائي تلك •
الركعة قال ابو يوسف رح سألت ابا حنيفة رح عن ذلك فكان اكره له ذلك ولخشي

اي في الاداء لا القضاء م

الخلاصة

عليه امرا عظيما اعني الشرك ورواه هشام عن محمد رح وقال ابو مطيع لا باس بان ينتظر
في الركوع ليدرك هذه الركعة وهو ما جود قيل هذا اذا لم يعرف الجائي وينتظر قدر تسبيحة
او تسبيحتين فان عرفه يكره اما اذا طول الامام القراءة ليدرك الناس الجماعة فالاولى
انه اذا كان يشق على الناس لا يفعل ولا قراءة الاولى الا في الفجر وقد حققنا ذلك
فيما سبق فلا نعيده ويقيم الامام موتما يوجد عن يمينه ويتقدمه ان زاد يعني اذا كان
المأموم واحدا اقامه الامام عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنه انه قال كنت
عند خالتي ميمونة رضي الله عنها لارقب صلوة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فانتبه وقال
نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرأ من آخر سورة آل عمران ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى آخرها ثم قام الى شن معلق فتوضأ
فتوضأ وافتتح فقمت وتوضأت ووقفت عن يساره فاخذني باذني وادارني خلفه حتى
اقامني عن يمينه فعدت الى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك ان تثبت
في الموضع الذي اوقفتك فيه قلت انت رسول الله ولا ينبغي لاحد ان يساويك في الموقف
فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فاعادة رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى الايمن دليل على انه هو المختار وفي الكافي وفي ظاهر الرواية لا يتأخر عن الامام وعن محمد
رح انه يضع اصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدي اطول فوقع سجوده قدام الامام
لا يضره ذلك لان العبرة لموضع القدم لا لمكان السجود وفي الخلاصة الواحد لا يتأخر عن الامام
في ظاهر الرواية فان قام خلفه او عن يساره يكون مسيئا فلو كان الامام اقصر من المقتدي
حتى يقع راس المقتدي قدام الامام يجوز ان كان قيامه بحذاء قيام الامام او متأخرا
بقليل وكذا المرأة اذا اقتدت بزوجها في فتاوي قاضيخان رح وان كان المقتدي
اطول من الامام ورأسه عند السجود يقع قبل راس الامام جازت صلوته وكذا المرأة اذا
صلت مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا يجوز صلاتهما وان كان
قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة يقع راسها في السجود قبل راس الرجل جازت
صلوتهما لان العبرة للقدم الا ترى ان صيد الحرم اذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه
في الحرم يحل اخذه وان كان على العكس لا يجوز وكذا لو كان راس الامام وسجوده في الطاق
وقدماه خارج الطاق لا يكره وان كان قدماه في الطاق يكره وبالجملة فالعبرة في التقدم
والتأخر انما هي للقدم لا للرأس وفي ذكر الاقامة في الصورة الاولى والتقدم في الثانية
تنبيه على انه امر في الواحد فالواحد ينبغي ان يكون منقادا لامره مطيعا لما اراده وفي الكبير

اذا الاول ايس

يبوحون اي يبوحوا النساء ومزية معناه من الرجال حفظ الصلوة الرجال لا يخفى على ذي دربة باساليب
نظم الكلام ان محاذاة المرأة للامام بعينه كالبعد فكيف يتصور بذكر هذا التأخير دفع هذا الامر الموهوم
وتوهم الموهوم موهوم وفي كلام المصنف رحمه الله ايضا تنبيهان لطيفان على هذا المعنى احدهما التعقيب كما حققنا
وثانيهما كلمة الفاء المشعرة بان ما بعدها سبب وعلة لما قبلها فان قيل بل المفهوم من لفظة الفاء
السببية انما هو كون السابق سببا للاحق فان المستفاد من النحو انه ان مضمون ما قبلها سبب لما
بعدها الا ترى الى قوله تعالى فوكزه موسى فقضى عليه وقوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وقوله
لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون وامثال ذلك قلنا لا يخفى ان مضمون ما بعدها
هنا علة لما قبلها بمعنى ان افساد المحاذاة سبب لوجوب التأخير [illegible] لك الا ان الفاء
[illegible] هذا المقام تنبيه على ان للاحق ان كان سببا للاحق الا ان الامر بالعكس هنا [illegible]
بمعنى ان العلم بالاول سبب للعلم بالثاني وعلة له الا ترى الى قوله تعالى وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير
ونحو ذلك ولا يخفى ان القدرة سبب لما قبلها فان قيل فلفظة الفاء تكون مشعرة بسببية الاول
والمقصود عكسه قلنا في لفظة الفاء تنبيه على ما بينهما من شدة الاتصال وبذكر لما بينهما من فرط
اللحوق والاتصال وارشاد الى طلب الارتباط المقصود على ان الفاء كثيرا ما تستعار بمعنى اللام والله
اعلم بالمرام وظاهر عبارة فتاوى قاضيخان رحمه الله ايضا مشعر بما ذكرنا لانه قال في الفصل الرابع
عشر من باب الحدث في الصلوة محاذاة المرأة الرجل في صلوة مشتركة تحريمة واداء تفسد صلوة
الرجل قلت المحاذاة او كثرت بالغة كانت المرأة او صغيرة عاقلة اذ العاقلة من اهل الصلوة ثابت
فان قيل كلام لك حسن مليح الا ان مقتضى هذا التحقيق ان يكون الفاسد صلوة من حاذته النساء الا صلوة
الامام فان محاذاة المأمومين بعضهم لبعض لا توجب فساد صلوة الامام والمصنف رحمه الله قد جعل مرجع
المحاذاة سببا لفساد صلوة الامام بدليلين احدهما ان ضمير صلوته راجع الى الامام والثاني انه اشترط
فيه الامام والمقتدي الاخرين اشار بقوله فسدت صلوته ان نوى امامتها فان ضمير صلوته يرجع
الى الامام بلا خفاء بقرينة ضمير نوى والا لزم تفرق الضمير وفك الركب وفساد صلوة غير الامام لا يتوقف
على نية امامة النساء وهذا دليل قطعي على ان المراد بالمحاذاة المحاذاة الواقعة بين الامام والمأموم
تصحيحا لامر السببية قلنا كلا الامرين ممنوع بل معنى الكلام فان حاذت المرأة الرجل من ارباب
الاقتداء فسدت صلوة ذلك الرجل فضمير حاذته وصلوته للرجل المفهوم المقصود بالمحاذاة والامامة
للامامة فلا يخفى انه وظيفة الامام ولو تلوح هذا المعنى وضع الظاهر موضع الضمير اعتمادا على عدم
الالتباس وليس لا ابتنائه على اتحاد المرجعين بل لو تلوح الامر واتكاء الحال ومثله لا يعد من قبيل
النثر ولذا عدل في الهداية من الضمير الى الظاهر بقوله ان نوى الامام امامتها مع سبق الضمير

احترازا عما يتوهم حسبما الظاهر من لفظ الضمير واما الاشتراك لا بالاشتراك الا فانه فاسد لان الفساد انما
نوجبه المحاذاة الواقعة بين المقتدين ايضا مشروطا بنية امامة المرأة وليتحقق الاشتراك في التحريمة
والاداء والا فلا فساد وهذا ظاهر والى هذا اشار في الخلاصة حيث قال امراة صلت خلف الامام
فوقعت في وسط الصف وقد نوى الامام امامة النساء اجمعوا ان صلوة المرأة تامة لكن تفسد صلوة
ثلثة نفر من القوم واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها لان المحاذاة المفسدة متحققة
ههنا اعني محاذاة المرأة الرجل في صلوة مطلقة مشتركة وقد استويا في المكان والمرأة من اهل الشهوة
والشركة في التحريمة والاداء بقي هيهنا بحث وهو ان ما ذكر الشركة في احدهما هل يغني عن ذكر الشركة في الاخرى
اولا ولا يتضح هذا المعنى الا بتوضيح مقدمة اخرى وهي ان المأموم ثلثة اقسام مدرك ولاحق ومسبوق
فالمدرك هو الذي ادرك جميع الصلوة مع الامام من اولها الى اخرها واللاحق هو الذي اقتدى بالامام
في اول الصلوة ثم عجز عن الاتمام مع الامام بعذر من حدث ونحوه والمسبوق هو الذي ادرك اخر الصلوة
مع الامام واذا تمهد ذلك فليعلم ان الشركة في التحريمة قد يوجد بدون الشركة في الاداء وبالعكس اما
الاول ففي صورة يكون الرجل والمرأة مسبوقين فقاما الى اتمام ما فاتهما فوقعت المحاذاة بينهما في
اداء الفائت فان الشركة في التحريمة موجودة في هذه الصورة لان كلا منهما بنى تحريمته على تحريمة الامام
والشركة في الاداء منتفية لان المسبوق في اداء ما سبق منفرد به ولهذا وجب القراءة وسجود السهو فلا
شركة في الاداء بخلاف اللاحق فانه ليس كذلك المسألة صرح بذلك في الخلاصة وقد صرحوا بان المحاذاة
بينهما في هذه الحالة لا يفسد صلوة الرجل واما الثاني فيوجد الشركة في الاداء بدون شركة التحريمة
فصورته ان اماما سبقه حدث فاستخلف رجلا ثم مكانه وذهب الى ان يتوضأ فاقتدى بالخليفة انسان
ثم توضأ الامام الاول وعاد فاتم صلوته خلف خليفته فان المقتدي بالخليفة شريك للامام الاول
وكل من اقتدى به في الاداء لان لهم اماما وهو الخليفة فيما يؤدونه اما للامام الاول فلانه اقتدى
خليفته بعد عوده واما للقوم فظاهر لان الخليفة امامهم في بعض الصلوة والشركة في التحريمة
ههنا معدومة وهو ظاهر اذ المقتدي بالخليفة قد بنى تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول وكل
من هو معه ما بنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة فثبت الشركة في الاداء بدون الشركة في التحريمة فيحمل
القول بان شركة الاداء لا تنفك عن شركة التحريمة لكن بقي هيهنا بحثان احدهما ان هذا القدر من
الانفكاك هل يكفي في وجوب الجمع بينهما وهل يصح القول مع ذلك بان شركة الاداء يغني عن ذكر شركة
التحريمة اولا والظاهر في بادي الراي انه لا يغني ذكر احدهما عن الاخر لوجود كل منهما بدون صاحبه
فيجب الجمع بينهما في الذكر وفي التحقيق لا لانهم قد صرحوا بان المحاذاة في مثل هذه الصور اعني صورة
الاستخلاف المشعر بالانفكاك مفسدة البتة حتى صرحوا بان المرأة لو كانت من احدى الطائفتين فحاذت

الطائفة

الطائفة الاخرى فسدت صلوة من حاذته وهذا دليل قطعي على ان مجرد شركة الاداء كاف في حصول
الفساد فلا حاجة الى تحقيق الشركة الاخرى في تحصيل هذا المطلوب ولله در من قال بعد بيان شروط
شيا في حصول الضابطة المذكورة ولما كان الامر الاول امرا ظاهرا وكان مبناه على ظاهر النظر لا جرم
انساق اليه وهم بعض القاصرين الذين يعدون نفسه من زمرة الشارحين لان مبناه على قصور الفهم وقلة
التدبر في كلام القوم ولما كان الامر الثاني موسسا على ضرب تحقيق ونوع تدبر اخذ به بعض المدققين فقال
لا اجد فايدة في ذكر شركة التحريمة بل ذكر شركة الاداء كاف هذا كلامهم في هذا المقام والكل عدول
عن سنن الاستقامة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان غاية الامر ان يكون شركة الاداء اخص
من الاخرى خصوصية وضعية والاخرى اعم عموما وصفيا وهذا لا يقتضي ان يكون ذكر التحريمة خاليا
عن الفايدة ولا يستلزم ان يكون ذكرها فاقدا لفايدة الا انه يحتمل ان يكون ذكره تنبيها على احتياج الا
وان الركن الاداء مفتقر اليه على انا اذا قلنا الحيوان شرط لتحقق الانسان ولا بد معه في تحققه من
الناطق كان هذا كلاما مفيدا مع استلزام الناطق للحيوان بل الانسان حيوان ناطق وفي التحقيق
من هذا القبيل فقوله مشتركة تنبيه على ان المحاذاة في صلوة غير مشتركة ليست بمفسدة وصرح بذلك في العتبية
فقال المحاذاة في صلوة لا شركة فيها مكروهة واذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى ما كنا فيه من بيان
شروط المحاذاة فنقول ومنها ان لا يكون بينهما حائل وصرح في الخلاصة بان ادناه مثل مؤخرة الرحل قالوا
وحده في الطول مقدار ذراع وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها قدر ما يقوم
رجل فالتفسير المحاذي بهذه القيود المذكورة ان يقال هي موازاة الرجل امرأة مشتهاة حالا او ماضيا في
مطلقة منوية الامامة مشتركة تحريمة واداء وقد استويا في المكان ولا حائل بينهما وقد حققنا فوايد
هذه القيود تماما بها فالمحاذاة مفاعلة من الحذاء وحذاء الشيء ازاؤه يقال جلس بحذائه وحاذاه اي صار بحذائه
كذا في الصحاح وبالجملة فالعلة في فساد المحاذاة هو النص المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخروهن
من حيث اخرهن الله فانه لا يخفى ان المخاطب بالتأخير هو الرجال دون النساء فيجب التأخير عليهم فلما لم يفعلوا
فقد تركوا فرض المقام ففسدت صلوتهم ومن هذا ظهر ان الفاسدة انما هو صلوة الرجل لا المرأة وفي عبارة
المصنف رحمه الله تنبيه على ذلك حيث قال فسدت صلوته اي لا صلوتها بقرينة المقابلة واما محاذاة الامرد
فقيل انها كمحاذاة المرأة وصرح بذلك الامام المحبوبي رحمه الله حيث قال ان محاذاة الامرد ايضا تفسد صلوة
الرجل عند البعض ويستدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجالسوا ابناء الاغنياء فان لهم شهوة كشهوة
النساء وذكر بعضهم ان ظاهر الرواية ان محاذاة الامرد لا تفسد لا لعدم الشهوة لان هذا الحكم مخصوص
بالمرأة بالنص بخلاف القياس فلا يتعدى الى محاذاة الامرد الا ترى ان الفساد موجود فيما لا يشتهى فيه كمحاذاة
الام والاخت ونحوهما والمختار عندي في هذه المسألة ان الجواب يجب ان يكون على التفصيل فيجب ان ينظر

ان كان الامرد مشتهى وجوبا كان محاذاته مفسدة والا فلا وذلك لان العلة في المرأة ايضا الشهوة والفتن
بالمحارم فاسد لان قانون الشرع ان تعلق الاحكام على الادلة الظاهرة لا على العلة الباطنة كالرخصة في السفر
وبهذا تحقق الرخصة في السفر الذي لا كلفة فيه ولا مشقة اصلا وان الحكم في الظاهر مضاف الى النص وفي المعنى
الى العلة بل الا ان الادلة عليه ثم الحكم مطلق المرأة واما الصبية فلا لا حاذاها المرأة ولو سلم هذا دليل على ان
العلة هي الشهوة واما الامرد فلا نرتضيه لان النص كان حكمه مقصورا على العلة فان وجدت العلة ثبت
الحكم والا فلا وفي التعليل المروي لنفي المجانسة بشهوة النساء اذ لا له هذا اللحاق وفيه على علة الحكم وكل
ملحق بالمرأة فعليهم وههنا مناقشة مشهورة وهي ان القوم يستدلون على الفرضية بهذا الشرع النص
المذكور من اخبار الاحاد فكيف تثبت الفرضية بدلالته كيف تثبت الفساد بالمحاذاة واجيب
بالمنع اي لا نسلم انه من الاحاد بل من المشاهير واليه الاشارة في الهداية بقوله وانه من المشاهير وهو
المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام ويجوز ان يراد بالخبر المشهور على الكتاب الا ترى انه
زيد ومسح الخف ثابت بالخبر المشهور على الكتاب الغسل الثابت بالكتاب والى انه زيد حكم قوله صلى الله عليه وسلم
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها على قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولو سلم ان هذا
خبر واحد فجوابه ان هذا ثابت بالنقل المتطوع به وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فوجوب التاخير حينئذ
مبني على التفصيل الحديث المذكور في معرض التبيين التفصيل لهذا التفصيل كذا في المحيط وفي الكافي
وصرح به في الاسرار ايضا ان ما لا يجوز بدونه من الفرض بخبر الواحد انما هو فرض الصلوة واما فرض
الجماعة فيجوز بدونه بخبر الواحد لان اصل الجماعة ثبت بالسنة فكذلك فرضها وشروطها وفيه نظر
لانهم ان ارادوا بالفرض ههنا ما اشتهر اعني الحكم المقدر الذي لا يحتمل الزيادة ولا النقصان الثابت
بدليل لا شبهة فيه فهو فاسد لان هذا لا يثبت بخبر الواحد اصلا بل هو لا يثبت الا بما هو قطعي الثبوت
والدلالة فتحققه بدون القطعيين غير متصور اصلا وان ارادوا به الواجب فمقتضى ان لا يكون
المحاذاة مفسدة لان ترك الواجب يوجب النقصان والكراهة لا البطلان والفساد فالقول
ان فرض الجماعة يثبت بخبر الواحد لا معنى له لانه خارج عما انعقد عليه الاجماع وان ارادوا به معنى
ثالثا فلا بد من تعيينه ليتكلم عليه **فان قيل** بل ارادوا بالفرض ما يفوت الجواز بفواته لان الفرض
كثيرا ما يطلق عليه وقد سبق تحقيقه **قلنا** ان كلا من الواجب والفرض حدا وحكما اي ثابتا
مخصوصا به فحد الواجب حكم شرعي يحتمل الزيادة والنقصان ثابت بدليل فيه شبهة وحكمه انه لا يفوت
الصحة بفواته وحد الفرض ما ذكرناه اتفاقا وحكمه فوات الصحة بفواته واطلاقهم لفظ الفرض عليه مجاز
من قبيل اطلاق الشيء على لازمه او اعتمادا على انه غير منفك عنه ولا يوجد اصلا الا فيما يوجد فيه الفرض
واذا كان ما نحن فيه غير صالح لافادة الفرض فكيف يصلح لافادة ما هو من خواصه ولوازمه فليتأمل

لا يقال معنى النص المذكور ان كون المحاذاة مفسدة لصلوة المرأة ايضا لان هذا النهي ثابت باقتضاء النص
اذ الرجل لما كان مأمورا بالتأخير كانت المرأة ايضا مأمورة بالتأخير بلا خفاء لانا نقول هذا الامر باداء
التأخير غير منفك عن التأخر فهو ممنوع لان في التقدم عليه تأخيرا بلا تأخر ولو سلم فالتأخر ثابت بمعناه وكذا
ثابت اجماله واقتضاؤه لكن فساد الاقتضاء اقتضاء الاول اباه الا ترى ان الامر الثابت في حق النهي بمعناه
دون الامر الثابت قصدا قوله ان نوى امامتها معناه ان فساد المحاذاة مشروط بنية الامام امامتها
والفقه في هذا الاشتراط انه لا ولاية لاحد على احد الا بايجاب الشرع او بايجابه نفسه فلو حكمنا بفساد صلوة
المحاذي بدون النية لتضرر الغير وهذا لا يجوز حتى صرحوا بان خطاب الله تعالى لا يلزم العبد بلا علمه فعلى الغير
فعدم اللزوم في الضرر من جانب العباد بدون الالتزام اولى ولهذا يظهر ان لو كان عينه رجلا فلا
مناقشة ثم انهم اختلفوا في وجوب النية بقي ههنا شبهة وهو انه يجيء في باب قضاء الفوائت ان النهي يجيء
اذا لم يكن لمعنى في عين المنهي عنه فان كان كذلك فالنهي لا يمنع اصل الجواز بل يورث الكراهة فقط والامر
للرجال بالتأخير نهي عن المحاذاة ولا شك ان النهي ليس لمعنى في عين المنهي عنه والا افسدت صلوة المرأة ايضا
فالقانون اذن ان ارتكاب المنهي عنه لا يكون مفسدا لصلوة الرجل فافهم وسيجيء عليك في هذا الكتاب مزيد
تحقيق لهذا البحث والا اي ان لم ينو الامام امامتها فسدت صلوتها لا صلوة الرجل لانها تركت
حينئذ ركنا من اركان الصلوة وهو القراءة فكانت صلوتها فاسدة وهذا اشارة الى مسئلة اشتراط النية
لصحة صلوة المرأة بالجماعة وتحقيقه ان صلوة النساء خلف الامام لا يجوز بدون النية اي بدون
نية الامام امامتهن اصلا ودفعا للضرر عن الرجال والا لافسدن صلوتهم متى اردن وفيه حرج بين واما
في الجمعة والعيدين ففيه اختلاف رواية ففي بعض الروايات انه يجوز اقتداؤهن بالرجال فيهما مطلقا وجدت النية
او لم توجد اذ الضرر ههنا مندفع لكثرة الازدحام وفقد الامام اذ ليس في وسعه اداء مثل هذه الجماعات
بدون الاقتداء الا ان ظاهر الرواية انهن لا يدخلن في صلوة الامام مطلقا الا ان ينوي امامتهن صرح
بذلك فاطلقوا الجواب فقالوا ولا تدخل المرأة في صلوة الرجل الا ان ينويها واختار الكافي رحمه الله
فقال لا يصح اقتداؤها في الجمعة والعيدين عند الجمهور ما لم ينو امامتها واختار صاحب الخلاصة رحمه الله
القول الاول فقال وصح اقتداء المرأة بالرجل في صلوة الجمعة وان لم ينو امامتها وكذا في العيدين هو
الصحيح وفيه اختلاف المشايخ والمذكور في فتاوى قاضي خان رحمه الله في الفصل الرابع من فصول
باب الحدث في الصلوة ان صحة الجمعة غير مشروطة بالنية لانه قال يصح اقتداء المرأة بالرجل في صلوة
الجمعة وان لم ينو امامتها وهو ظاهر الرواية غير رواية الخلاصة وظاهر كلام الهداية ما يطابق الاول
وقال الخبازي في شرح الهداية ولا تصير المرأة داخلة في صلوة الامام حتى ينوي الامام امامتها
واكثر المشايخ على ان النية شرط في الجمع والاعياد شرط ايضا وعندنا صرح في المحيط بعض اكثر المشايخ

وأما صاحب الهداية فقال في صلوة الجمعة والعيدين اكثر مشايخنا قالوا لا يصح اقتداؤها به ما لم ينو امامتها
ثم صرح بان الواقع في الكتب وان كان مطلقا حيث قالوا يجوز اقتداء المرأة بالرجل في الجمعة والعيدين
الا ان هذا محمول عند اكثر المشايخ على وجود النية من الامام وبهذا يظهر ان الفتوى على عدم الجواز في الجمعة
والعيدين بدون النية فليتامل واما وقت النية فقد صرحوا بانه وقت الشروع البتة نص عليه في القنية
فقال ونية الامام امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده واما ان النية هل هي مشروطة بحضور النساء
ففيه اختلاف رواية ففي بعض الروايات انما تصح بدون حضورهن وفي بعضها انه يشترط في النية حضورهن
وان نوى امامة امرأة بعينها لا يصح اقتداء غيرها به ولو نوى النساء كلهن لا امرأة معينة صحت نيته
صلى امي بقارئ وامي اي اقتدى قارئ وامي به او استخلف الامام الامي في الركعتين الاخريين اميا
اي فسدت صلوة الكل اعني الامام والماموين اما صلوة الامام فلانه ترك ركنا من اركان الصلوة
وهو القراءة مع القدرة عليه فسدت صلوته فان قيل هو عاجز لان المفروض انه امي فلو كان
قادرا لما كان اميا قلنا القدرة نوعان حقيقية وهو ظاهر وتقديرية وهو الاتيان بالعوض والامي
وان كان عاجزا حقيقة الا انه ليس بعاجز حكما لاقتداره على ان يقتدي بقارئ حتى يكون قراءة الامام قراءة له
فلما ترك الاقتداء مع الاقتدار فقد ترك ركنا فلا تصح صلوته فان قيل القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا
على ما عرف من قانون مذهب ابي حنيفة رحمه الله ولهذا الاصل لا يوجب الجمعة على المريض وان كان قادرا
بقدرة الغير وهو قائد فكيف عد الامي قادرا بقدرة الغير وهو القاري ههنا اجيب بان القدرة
المنفية هو القدرة المتعلقة باختيار ذلك الغير كقدرة القائد مثلا واما قدرة الامي فليست من هذا
القبيل لانها متعلقة باختيار نفسه وبهذا يظهر وجه الفساد في صورة الاستخلاف ايضا فاذا افسد
صلوة الامام فسدت صلوة الماموين لان المبني على الفاسد فاسد واما وجه ظهور البطلان في
صورة الاستخلاف فلان القراءة فرض في كل الركعات لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بقراءة
الا ان القراءة في الاوليين حقيقة موجودة في الكل تقديرا والتقدير جار في القاري دون الامي فلا تقدير
للقراءة في حقه فلا يصلح خليفته كذا في الكافي ومبنى الكلام على مذهب الامام وفي الاول خلافا لهما
ثم يقولان صلوة الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور اقتدى معذورا او غير معذور كامامة العاري للابسين
والمتيمم وفي الثانية خلافا لابي يوسف وزفر رحمهما الله لان فرض القراءة صار مؤدى في الاوليين فاستخلاف
الامي وغير القاري في الاخريين سواء اذ لا قراءة فيهما والله اعلم

باب الحدث في الصلوة

عقب الاركان والفروض بالاحداث تتميما للتعليم وتكميلا
للارشاد اذ الامر انما يتم اذا حصل الصحيح والمفسد فان خلاصة العبادة امران فعل وترك من سبق
مبتدأ والجملة بعده اعني قوله سبقه حدث صفة اي عرض له حدث بلا اختياره توضأ

جز

خبر المبتدأ المذكور يريد انصرف من غير مكث وتوضأ وجب ان يكون الانصراف بدون المكث اذ لو مكث ساعة لزم اداء
جزء من الصلوة مع الحدث فبطلت صلوته اذ الصلوة الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا اجماعا كما صرح به في
المحيط وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله اذا سبقه الحدث في الصلوة فمكث ساعة بعد الحدث ولم ينصرف فسدت
صلوته واتم ما بقي من صلوته وهو معنى البناء ولو بعد التشهد فلو لم يكن بعد التشهد كان البناء اظهر
الاولى لان بعض الصلوة بعد باق والبناء في صورة الظهر ومبنى الكلام على قوله لان الخروج بصنعه فرض
عنده فالتسليم واجب عليه فلا بد من التوضي ليأتي به وقالا تمت صلوته وفي الخلاصة وهذا في حق الرجل
اما المرأة اذا احدثت فهل هي كالرجل فعن ابراهيم بن رستم لا وعند مشايخنا نعم اذا امكنها ان تتوضأ على خمار
وتغسل الذراع الى مرفقها اما اذا احتاجت الى كشفها الرأس فلا يجوز لها البناء وكشفها الذراع لا يمنع البناء
لانها ليست بعورة رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله ثم قال وهذا كله اذا لم يستنج فاذا استنجى
الرجل او المرأة فسدت صلوته ولا يبني والاستيناف افضل من البناء للخروج عن عهدة الصلوة بالاتفاق
لان الشافعي رضي الله عنه لا يجوز البناء وهو الظاهر لان المشي والانحراف ونحو ذلك ينافيها الا انه ثبت بالنص
على خلاف القياس بقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق
بشيء من صلوته ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم والامام جر آخر الى مكانه وجعل
خليفة له في الصلوة وهذا الكلام مشعر بان ما قبله بيان حال غير الامام فهو معطوف على ما قبله من حيث
المعنى كانه قيل المصلي غير الامام يفعل كذا والامام يفعل كذا او في كلامه اشارة الى تفسير الاستخلاف
وفي الخلاصة وتفسير الاستخلاف هو ان يأخذ بثوبه ويجره الى المحراب وفي الحديث المذكور انفا حجة على
تفسير الاستخلاف تنحى ينحي الامام ويضع يده على فيه موهما انه رعف هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم يتوضأ كله مترتب على المسألة والتراخي بين الجر والتوضي يحتمل الانصراف والمشي والانحراف ويتم
الصلوة ثمة اي في مكان التوضي او يعود الى المكان الاول يريد انه مخير بين الاتمام هناك وبين
العود الى هنا ووجه الاول ان فيه تخلصا عن امر زائد هو المشي وفي الاصل عدمه ووجه الثاني وقوع الاداء
في اداء كل الصلوة في مكان واحد والاصل وجوده فلكل وجهة هو موليها فلهذا خير كالمنفرد اي
كان المنفرد مخيرا بين الامرين الاتمام في المنزل او العود الى المكان الاول ان فرغ امامه متعلق
بقوله ويتم ثمة او يعود يعني ان الاتمام ثمة انما هو اذا فرغ امامه من الصلوة والا اي ان لم
يفرغ امامه من الصلوة عاد الى مكانه البتة وكذا المقتدي اي المقتدي كالامام في الاتمام
على تقدير الفراغ والعود على تقدير عدمه والحاصل ان ههنا امورا ثلثة المنفرد والامام والمقتدي
فحكم المنفرد انه مخير بين الامرين الاتمام ان شاء والعود ان اراد واليه الاشارة بقوله كالمنفرد
شبه به الامام بعد ذكر تخييره بين الامرين وفي التشبيه تنبيه على انه الاصل في هذا الحكم اعني التخيير

ووجه لاضالة ان حقيقة التخيير ثابتة في حقه لانه لو شاء اتم هناك لكن لايمنع الاحتياج في المشي في الصلوة
من غير حاجة ولا ضرورة لحق العود لعدم الاقتداء او نحوه ولو شاء لعاد ليقع اداء جميع الصلوة في مكان واحد
لايقال العود الى المسجد مشي في الصلوة بلا ضرورة موجبة لذلك لان الاداء هناك والاتمام جائز وقد
تقرر ان المشي فيها بلا حاجة مفسد اجيب بان المشي مفقود حكما وان كان موجودا حقيقة لان حرمة
الصلوة تجعل الاماكن المختلفة مكانا واحدا الا يرى ان من صلى على الدابة يكفيه سجدة واحدة وان قرأ آية
السجدة مرارا كثيرة فالمقصود ان حقيقة التخيير انما هي للمنفرد بخلاف الامام والمقتدي فان كلا منهما
ليس بهذه المثابة ونبه على الاول بقوله ان فرغ امامه وعلى الثاني بقوله وكذا المقتدي اما الاول فلانه
في الحقيقة مقيد للتخيير لانه تصريح بوجوب العود قبل الفراغ فالامام مقيد بالفراغ والعود بعدمه
ومعنى التخيير ان له ان يتجاوز عن احدهما في الجملة واما الثاني فلانه شبه المقتدي بالامام الذي شبهه
بالمنفرد ففيه تنبيه على انه اصل بالنسبة اليهما وحذف النكتة قدم التشبيه هناك على التقييد تنبيها على انه
مبني التشبيه على مجرد التخيير في الجملة بلا انه لو اخر لما يوهم باشتراك التقييد وليس كذلك فافهم وبعدما
نظر حكم الامام بضاف ضمير امامه يرجع الى الامام والمراد بامامه خليفته لانه هو الذي جعله اماما لنفسه
ولسائر المصلين واما حكم المقتدي فالعود الى مكانه قبل الفراغ حتى صرحوا بانه لو اتم صلوته هناك فسدت
صلوته اذا لم يكن في موضع لا يصح الاقتداء لفساد الصلوة بالاخلاء وعدم العود بعد الفراغ بمعنى انه لو فرغ
امامه فهو مخير بين العود وعدمه صرح به الملتقى والمحيط واما اذا كان بيته بجنب المسجد بحيث لو اقتدى
بالامام جاز الاقتداء او لم يكن هناك مانع صحة الاقتداء فلا يجب العود وان لم يفرغ الامام والى هذا
التفصيل المذكور اشار في الخلاصة بقوله ومن صلى في المسجد وحده تطوعا فاحدث فذهب وتوضأ فهو
بالخيار ان شاء صلى الباقي في بيته وان شاء عاد الى المسجد وان كان في العود مشي بلا ضرورة ولو كان يقتدي
فانصرف وتوضأ فانه يعود الى المسجد فينبغي له ان يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام في حالة تشاغله
بالوضوء فيصلي بغير قراءة ويقوم مقدار قيام الامام وركوعه وسجوده ولو زاد او نقص لا يضره ولو لم يعد
الى المسجد وبنى على صلوته في بيته ان كان امامه قد فرغ من صلوته جاز له ان يبني ولو لم يفرغ لا الا
في موضع يجوز له الاقتداء والامام كالمقتدي بعد الاستخلاف ولو جن شروع في الامور المبطلة
للصلوة بعد العروض المانعة عن البناء والضابطة الكلية هنا ما صرح به في الخلاصة ونص عليه في
فتاوى قاضي خان رحمه الله ان المفسد للصلوة لو كان فعلا فهو قول اما الفعل فنحو ما اذا احدث في
صلوته من بول او غائط او ريح او رعاف متعمدا فان هذا مفسد للصلوة بالاجماع ومانع عن البناء
فان سبقه الحدث ولو تعمد فان كان ذلك الحدث حدثا موجبا فكذلك تفسد الصلوة ويمنع البناء
وان كان موجبا للوضوء فان كان ذلك بفعل الآدمي فكذلك تفسد ويمنع وان لم يكن بفعل الآدمي

وبالجملة

لايمنع

لايمنع ولا تفسد بل يتوضأ ويبني واما القول فسيجيء في الباب الذي يعقبه اي يعقب هذا الباب فقوله
جن على لفظ المبني للمفعول وهو من الافعال التي لم ترد الا على هذا النمط وقد مر توضيحه في الحيض او اغمي
عليه او احتلم اي نام فاحتلم فان ذكر الاحتلام يغني عن ذكره والمراد النوم الذي لا ينقض الوضوء فمن لا نوم
اعني الجنون والاغماء والنوم والاحتلام انما يبطل الصلوة اذا وجدت قبل ان يقعد قدر التشهد واما
بعد فلا حتى لو كان اماما فاغمي عليه بعده فصلوته وصلوة القوم تامة الا انه لو حاول الصلوة اخرى
فعليه الوضوء وههنا مناقشة مشهورة وهي ان الخروج بصنعه فرض عنده على ما تقرر فكيف تم صلوته
والمشهور في جوابه ههنا على ما صرح به في الهداية وغيرها انه لما صار محدثا بالاغماء تحقق منه ضرب من الا
وذلك صنع منه وان لم يوجد منه الاضطراب فقد مكث بعد الحدث وهذا قاطع للصلوة لانه مناف
جزء من الصلوة مع الحدث الا انه صنع منه وهذا الجواب ليس بصحيح اذ الخروج بصنعه معناه انه يجب
ان يعمل عملا منافيا للصلوة بطريق القصد والعمد تحقيقا للخروج منها والاضطراب في مثل الحالة ليس
بهذه المثابة اذ لا قصد للمغمى عليه وكذا المجنون والنائم وهذا المقول على ان كلا منهما ليس بمجرد الا انا
وليس بكلام اصلا وكيف وقد صرحوا بان المجنون لا يصح الاقتداء به لانه ليس باهل للصلوة صرح به ذلك
في فتاوى قاضيخان رحمه الله وكيف ولو صح اداء الفرض من المجنون والنائم لكانا من اهل التكليف وهو
خلاف الاجماع اذ قد تقرر ان الخطاب عنهما موضوع نعم الامر في النوم سهل والمسئلة الاثنا عشرية ذهبنا
دليل قطعي على ما ذكرنا وعلى فساد ما ذكروه من افساد الكل بالطريق المذكور لان الفساد بعد الطرق في
موجود في المسائل الاثنا عشرية فتعين ان كون الصلوة تامة وعدم صحته هناك ايضا خلافا لما او قهقه
او احدث عمدا التقييد بالعمد تنبيه على ما مر من ان غير العمد لا يفسد الصلوة ولا يمنع البناء على ما حققناه
او اصابه بول كثير المراد باصابة البول له نصيبه الرشاش وهو المراد بالانتضاح على ما ذكره في الكافي
لانه بول الا كان من قبيل الحدث وهو مندرج في قوله او احدث فذكره تكرار والمراد بالكثير ان يكون
فوق الدرهم والتقييد مبني على ما مر في الانجاس ان ما دون الدرهم عفو او شج على لفظ المبني للمفعول
اي اصابه حجر فشجه فسال منه دم والشج ضرب بغير ظاهر المضروب وباطنه او احدهما وحقيقته
ستعرف في الديات اذ الحق تفصيل الشجاجات فقيده بسال الدم وحذفها على منع عدم تقدم ذكره
لانه مفهوم بدلالة الكلام لان ذكر الشج وتنبيه مشعر مرشدة الى المراد وكذا لو دخل الشوك في رجل المصلي
او وضع جبهته على الارض في السجود فسال منه الدم من غير قصد فسدت صلوته كذا في فتاوى قاضي
خان رحمه الله او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه اي خارج المسجد وفي التقييد
به تنبيه على ان مجاوزة الصفوف في المسجد غير مفسد بل في الكلام تنبيه على ان الخروج من المسجد بمنزلة
المجاوزة في غيره فظهر طهره بطلت اي صلوته في جميع هذه الامور المذكورة فقوله بطلت جواب

ضطراب

لو

والمسألة حينئذ وجه البطلان ان هذه العوارض نادرة فلم تكن في معنى ما ورد به النص كذا في الهداية وفي
فتاوى قاضي خان رحمه الله ان الاحتراز عن بعض هذه الامور امر ممكن فاذا وجد بعد ما صار كانه تعمد به فهو خرج
بان الخروج بالنسبة الى المسجد كالمجاوزة بالنسبة الى غيره بقوله ولو لم يخرج من المسجد او لم يجاوز الصفوف
خارجه بنى لانه انحرف على قصد الاصلاح فلا يجب الاستقبال فان قصد الاصلاح ملحق بحقيقته
وفي الكافي الا ترى ان التأويل الفاسد ملحق بالتأويل الصحيح كما في البغاة فانهم ملحقون باهل العدل
في الاحكام وان فارقوهم في الآثام لا يقال العلة اعني الانحراف على قصد الاصلاح موجود في صورة
الخروج والمجاوزة ايضا فلم لم يجعلوه ملحقا بحقيقة الاصلاح ولم جعلوه سببا للبطلان لانا نقول
من العلة وان كانت علة الا انها مشروطة بشرطه هو اتحاد المكان فلا تعمل بدون الشرط لان وجود الشرط
بدون الشرط هو المسجد مع تباين اكنافه وتنائي اطرافه بمنزلة مكان واحد بدليل صحة الاقتداء وعدم تكرر
السجدة وان تكررت التلاوة في زواياه والى هذه النكتة اشار صاحب الهداية رحمه الله بقوله فالحق قصد
الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وبهذا يظهر حال المجاوزة لما ذكرنا من انها بمنزلة الخروج
ولو احدث عمدا بعد التشهد او بعد القعود مقداره او عمل عملا ينافيها تمت صلوته لانه لم يبق عليه
شيء من الاركان والبناء متعذر لوجود القاطع فلا اعادة عليه ويفسدها بعده اي بعد التشهد عند
ابي حنيفة رحمه الله ويريد ان الفساد عنده لا عندهما اما عندهما فظاهر لان الاعراض عن الامور حقيقة
بمنزلة الاعراض بعد التسليم ولو اعترضت بعده لما افسدت فكذا هنا لان حديث ابن مسعود رضي الله
عنه اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك اوجب التمام بالقعدة من غير شرط شيء اخر فصار زائدا
على النص وهو نسخ فلا يجوز بالرأي واما الفساد عنده فلما تقرر من ان الخروج بصنع المصلي فرض عنده
اذ لا يمكنه اداء فرض اخر الا بالخروج من هذه الصلوة وما لا يتم الفرض الا به يكون فرضا الا انه لما كان مامورا
بالصلوة يكون مامورا بالوضوء بالبنية لانه شرطها فكمن امر بصعوده السطح يكون مامورا بنصب
السلم لان الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه وشروطه وضروراته وههنا شبهة من وجهين الاول ان الخروج
قد يحصل بالمعصية كما ذكرنا في صفة الصلوة والمعصية لا تتصف بالوجوب فكيف صح القول بان
الخروج واجب الثاني انه قد يحصل الخروج بطريق لا اختيار للمصلي في ذلك ولا فعل له اصلا
كما اذا حاذته امراة بعد التشهد وكذا الجنون والاغماء ونحو ذلك على ما مر مع انه لا صنع منه هنا
ولا اختيار اصلا والجواب عن الاول انه يجوز ان يصير فرض مؤدى في ضمن معصية كما اذا جاوز
انسان وقتل انسانا ظلما فان دفع شر الظالم واجب ولو توسل في ذلك بمعصية يصير هذا الواجب
مؤدى في ضمن تلك المعصية وكدفع ضرر الجوع المفضي الى الهلاك فانه فرض وقد يحصل في ضمن اكل
الحرام من اكل الحرام في جميع عمره هذا القبيل وبالجملة فنظائره كثيرة ولا يلزم من ذلك ان يصير

المعصية

المعصية فرضا او واجبا لان هذا المعين جهتين له عموم باعتبار انه من افراد ما يجب عليه وخصوص
باعتبار ذاته ونفسه فاتصافه بالوجوب باعتبار العموم واتصافه بالحرمة باعتبار الخصوص
فرجع الوجوب بالحقيقة الى محل يتصف بالمقصود لا الى وحده ومنهم من يقول الخروج من حيث هو
يتصف بالوجوب وهذا الشيء المعين من حيث انه سبب الخروج لا يتصف بالحرمة ونظيره الزنا فانه
لحرمة المصاهرة من حيث انه سبب للولد وهو من هذه الحيثية غير متصف بالحرمة وكذا شغل المغصب
فانه يصلح ان يكون متعلقا للرخصة من حيث انه خروج مقيد وهو من هذا الوجه مباح فليفهم [illegible]
في هذا الاشتباه من هذا الوجه بعض الخفاء عدل بعض المشايخ عن هذا التعليل فقال ان سبب الفساد
على ان التحريمة باقية بعد فراغه من التشهد فاعتراض هذه الامور في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة
وفي عبارة الهداية اشعار بضعف الاشتباه وتنبيه على ضرب من الخفاء والله اعلم بحقائق الاشياء وفي
الثاني بان المحاذاة صنع من جهته كذا في المبسوط ولما كان فيه ضرب من الخفاء بينه صاحب النهاية وقال
بان المحاذاة مفاعلة والمفاعلة تقتضي فاعلين فكان الفعل موجودا من الرجل كوجوده من المرأة
وان لم يكن للرجل فيه اختيار ولا يخفى على ذي دراية ان هذا التوجيه لا يدفع الاشكال اذ الاشكال
المعلوم من قاعدة ابي حنيفة رحمه الله قطعا ان المفروض عليه ان يحصل الخروج عن صلوته بفعله
بالاختيار وكون المحاذاة مفاعلة بحسب اللغة واقتضاء المفاعلة الفعل من الطرفين بحسب العرف
لا يغني ولا يسمن من جوع لان شبهة السائل باقية على حالها وليس الكلام في اللفظ بل في المعنى فالتوجيه
عندي في كلام المبسوط ان معنى كون المحاذاة صنعا من جهته انه قد سبق في مسألة المحاذاة ان الحكم
بالتأخير وحفظ فرض المقام انما هو الرجل لا المرأة فلما حاذته المرأة في هذه الحالة فلو لم يكن مقصوده
الخروج من الصلوة لما وقف في مقامه وكان يتقدم عليها دفعا لمحاذاة المفسدة والتقدم في الصلوة
بل المشي فيها بهذا القدر بل ازيد منه لا يوجب بطلان الصلوة الا ترى انه لو مشى الى صف ووقف ثم
الى صف ووقف هكذا ثم لا تفسد صلوته والمسألة مذكورة في الخلاصة بهذه العبارة وفي فتاوى
قاضي خان رحمه الله ولو مشى في صلوته مقدار صف واحد لم تفسد صلوته ولو كان مقدار صفين فان
مشى دفعة واحدة فسدت صلوته وان مشى الى صف ووقف ثم مشى الى صف اخر لا تفسد صلوته
وبالجملة فالمقصود انه لما وقف خرج بصنعه اذ الوقوف امر اختياري فكان بصنعه تحقيقا وهذا توجيه
لطيف ومعنى مليح والعجب من صاحب النهاية رحمه الله كيف اشتبه عليه هذا المعنى مع وضوحه وكيف ما ساه
الطعن بكلام المبسوط وكيف لم يطلق القول بان الفعل موجود من جانب الرجل الا انه لا اختيار له في
ذلك ولو لم يشعر بان هذا الفعل ان كان وقوفه عمدا بها وقراره محاذيا لها فلا يخفى انه هذا باختياره
وان كان غير هذا المعنى فلا يعمل عمل اخر غير ما ذكرنا نعم قد يقصد التوجيه الاخر لدفع الاشكال حاصلة

لما ذكرناه

انه اذا صدر عن غير المصلي صنع مفسد وكان غير المصلي ذات عقل واختيار وانفصل الى الفعل بالمصلي يحصل
كانه وجد هذا الفعل من المصلي اذ لم يكن للمصلي فيه اختيار واستدل على المسألة ذكرت في المحيط والخلاصة
وفتاوى قاضي خان رحمه الله وهي ان امرأة تصلي فقبلها زوجها بشهوة او لمسها بشهوة فانه تفسد صلوة المرأة
وعلله في الخلاصة بان في المس في معنى الجماع والجماع مفسد كذا هذا او هذا الوجه ايضا ضعيف لان فساد
الصلوة لا يتوقف على الاختيار فانه لو خرج منه ريح بغير اختياره تفسد صلوته ولو اصابه بول اكثر من قدر الدرهم
بخلاف الخروج والحاصل انه لو عرف من قال على النزع والافاضة عن ابي حنيفة رحمه الله ان الفساد متوقف على
امر اختياري للمصلي يكون لا فعل المصلي ايضا بدليل صورة البول بخلاف الخروج فان المستفاد قطعا من قال
انه يجب ان يكون الفعل له فيه اختيار قطعا وهذا على ان كان سهوا الا استدلال ايضا ذكرنا حال الادا لا يلزم من
بوت الفساد ومنا ان يكون هذا القيد متعلقا به حقيقة او تقديرا وكيف وفي المسألة الاثنا عشرية
دليل على فساد هذا الزعم فان من بحق له ذلك في الشيخ مفسد مع انه غير مستند اليه لا حقيقة ولا تقديرا ولا حاجة
ايضا الى ان يحمل ذلك راجعا اليه كاصابة البول الكثير فان هذا قول الوقيل به احد من الائمة واما ظننا
الكلام في هذا المقام لانه مزلة الاقدام وانما علم حقيقة الكلام رؤية المتيمم الماء شروع في تفصيل
مسألة مشهورة سماها القوم في كتبهم بالمسألة الاثنا عشرية لاشتمالها على اثنى عشر امرا كل منها مفسد بعد
التشهد يحصل عند ترك هذا اثنا عشر مسألة نظرا الى جهة الاجمال او باعتباره تسمى مسألة اثنا عشرية وجهة
التفصيل وباعتباره تصير اثنى عشر مسألة والمصنف رحمه الله قد نبه على الجهة الاجمالية بايراد المسند وعلى
التفصيلية بتعدد المسند اليه ووجه البطلان بالرؤية انه حصل له القدرة على الاصل حال قيام الخلف
قبل انه الحكم بالخلف وههنا بحثان الاول ان الرؤية فعل اختياري ولم يبق عليه شيء من الاركان يجب
ان يتم صلوته بخروج الخروج بصنعه اعني الرؤية على ما عرفت من قاعدته الثاني ان هذا منقوض بمسألتين ذكر
الامام قاضي خان رحمه الله في فتاواه وفي فصل مسح الخف حيث قال ماسح الخف اذا احدث في صلوته فانصرف
ليتوضأ فانقضت مدة مسحه قبل ان يتوضأ كان له ان يغسل رجليه ويبني على صلوته كالمصلي بالتيمم اذا
احدث في صلوته فانصرف فوجد ماء كان له ان يتوضأ ويبني على صلوته فان كلا منهما منقوض بما نحن فيه
اما الثانية فظاهر واما الاولى فلانها منقوضة بمضي مدة المسح حيث جعله المصنف رحمه الله هنا مفسدا
فالواجب حينئذ احد الامرين اما افساد القول بالفساد هنا او الاعتراف بجواز البناء او الحكم هناك بالفساد
ايضا والا فلا الفرق والجواب عن الاول ان الخروج بصنع المصلي مقيد بثلثة قيود كونه فعلا
للمصلي وكونه اختياريا وكونه منافيا للصلوة اذ الشيء انما يبقى بما يضاده وينافيه كالليل ينتهي بالنهار
والسواد بالبياض اذ المقصود تحقيق معنى الانتهاء والانقطاع والرؤية قد يكون غير اختيارية بالقطع
بان النظر الاولى عفو والكلام في الشكل انك لو تدبرت هنا تحققت ان الرؤية هنا بمعنى العلم سواء

حصل

حصل بطريق السماع او رؤية البصر او الورود عليه ولا يخفى ان هذا غير اختياري ولو سلم فالمنافاة ممنوعة اذ
نفس الرؤية ليست بحدث منافي للصلوة فان قيل فاذا لم يكن منافيا فمن اين يلزم فساد الصلوة
قلنا لانه ينتهي الاجزاء الى الانتقاض شرطها او موضعي والمعتبر في الخروج المفروض انتفاء الاصل لا النفي
وعن الثاني ان قانون الانتقاض في التيمم بالرؤية انما هو الانتقاض بوصف الاستناد للقطع بان
الرؤية والاصابة ليست بحدث بل الشخص يصير محدثا بالحدث السابق وفي هاتين المسألتين الانتقاض
مستند الى الحدث الطاري على التيمم والحكم في الحدث عرف بالنص المشعر بالبناء فظهر الفرق ونزع
الماسح خفه بعمل يسير قيد العمل باليسير لان العمل الكثير مناف مفسد للصلوة وفسر اليسير ههنا
بما لا يحتاج في نزعه الى استعمال اليدين بل يكفيه يد واحدة لاتساع الخف وعدم الضيق الى الاثنا
وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله بقوله لو شد السراويل يفسد صلوته لانه يحتاج الى استعمال اليدين وان
حل لا يفسد لانه يتم بيد واحدة من غير تكرار الفعل وكذا لو زر القميص يفسد ولو حل لا يفسد ولو رفع العمامة
ووضعها على الارض او رفعها من الارض ووضعها على الرأس لا يفسد لعدم احتياجه الى عمل اليدين
ولو لبس الخفين فسدت صلوته لانه لا يتم بيد واحدة واما تفصيل القول في تفسير الكثير والقليل
فسترد عليك في الباب الاتي بعد هذا الباب ان ساعدنا التوفيق الالهي ومضي مدة مسحه واطلاق
المصنف رحمه الله ربما يشعر بانه لا فرق بين ان يكون واجد الماء او لم يكن فيرد عليه انه اذا لم يجد فينبغي ان لا تفسد
اذ الرجل لا مدخل له في التيمم وفي بعض الروايات تفسد لسراية الحدث الى القدم بانقضاء المدة ٥
وتذكر الامي سورة هذا جيد في بعض النسخ وتعلم الامي سورة وهو الموافق لعبارة الهداية الا انه
يحتاج الى تحمل المجاز بصرف التعلم عن ظاهره اذ التعلم والتعليم ينافيان الصلوة فيقع قوله تصحيح الصلوة
لا ابطالها لانه يبطلها فالاوجه ان يراد بالتعلم التذكر او التعلم الحاصل بمجرد السماع لا تعلم
قصدي وتعلم اصلي واما التقييد بالسورة فينبغي ان يكون اتفاقيا اذ المعتبر حاصلة باية واحدة عنده
وعبارة الخلاصة يشعر بهذا لانه قال السابعة اذا تعلم القرآن في صلوته فذكر بدل السورة القرآن وهيها
على هذا وقد عرفت فيما سبق ان ما دون الاية لا يسمى قرانا فلا يعتبر العموم والاوجه ان يقال التقييد
تنصيص على محل الخلاف في الفساد ومن كان به فساده امر متفق عليه فليفهم وقد فصل البناء على قولهما وتحج
انه غلط او ما اول وتيل العاري اي وجدانه ثوبا وقدرته عليه وقدرة المومي على الاركان وتذكر
فائتة هذا اذا كان صاحب الترتيب وفي الوقت سعة اذ لو انتفى احد القيدين فلا فساد في الصلوة
وتقديم القاري اميا يريد ان اماما قاريا احدث في هذه الحالة فاستخلف اميا اي من لا يعرف
الكتابة والقراءة والاستخلاف وان كان فعلا اختياريا للمصلي الا انه لا ينافيه بل لا يتم الا به ولهذا
انه في المبسوط فقال هو صنع لكنه غير مفسد بدليل انه لو استخلف قاريا في خلال الصلوة لم يخرج ولم

من يقول بصحة صلوته اتفاقا وصرح في الكافي بان هذا هو الصحيح وطلوع ذكاء في الفجر لانتفاء شرعيه
مطلقا وهذا التصريح بما مر من ان تحقق الفساد غير موقوف على فعل المصلي اصلا بل هو اكثر من المسايل
دليل على ذلك ودخول وقت العصر في الجمعة على اختلاف القولين فعندهما الظل بالمثل وعنده
بالمثلين والتقييد بالجمعة تنبيه على ان الحكم في غير الجمعة ليس كذلك والعصر في ذلك انه قد علم من الادلة
الشرعية قطعا ان وقت الظهر شرط للجمعة فان خرج وقت الظهر قبل الفراغ عن الجمعة فسدت الجمعة عليهم لانتفاء
المشروط قطعا عند انتفاء شرطه وزوال عذر المعذور اي كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة
ومن في معناها وفي الخلاصة لا حاجة عن صاحب الجرح السايل اذا ابرى جرحه او ذهب الوقت في هذه الحالة و
المستحاضة كذلك وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله وكذا صاحب الجرح السايل اذا انقطع دمه او خرج الوقت
في خلال الصلوة وسقوط الجبيرة عن برء تمت المسلة الاثنا عشرية وصاحب الخلاصة رحمه الله
قد نص على العدد المذكور ولا نذكر الثاني عشر مكان سقوط الجبيرة مسلة اخرى وهي انه كان على ثوبه
نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولا يجد الماء ثم يجد في هذه الحالة الماء وبالجملة فقد زاد على هذه المسايل مسايل
اخرى الاولى اذا تذكر التيمم فائتة في هذه الحالة وهو في قضاء فائتة الثانية انه قام الفجر فشرع في قضائها
وأت الشمس في هذه الحالة الثالثة ان المقتدي اذا راى الوالج على ثوب الامام اقل من قدر الدرهم وهو يرى
ان لا تجوز الصلوة والامام يرى جواز الصلوة فالمقتدي يعيد الصلوة واعلم ان في المسلة الاثنا عشرية
دليلا على فساد توجيه ذكره في المبسوط واتفق اثره في النهاية وذلك لانه قد ذكر في جواب الاشكال
الذي قررناه في صورة الجنون والاغماء والنوم ونحو ذلك وحاصل جوابه على ما قررناه ان الخروج
بالصنع موجود هنا لانه بعد عروض الاغماء مكث ساعة ولكن اداء البعض الصلوة مع الحدث
وذلك صنع منه ووجه ظهور الفساد هنا ان مقتضى هذا التوجيه انه لو مكث ساعة في هذه الصور لزم
ان تصح صلوته لتحقق الخروج بالصنع بالتفسير المذكور ولا يخفى انه خلاف المذهب وكذا قهقهة الامام
وحدثه حال كون كل منهما عمدا اوقهقهة او حدثا اذا قعد صلوة المسبوق يريد انه اما قهقه
قهقهة عمدا او احدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد وله ماموم مسبوق فصلوة الامام تامة وصلوة
هذا المسبوق فاسدة خلافا لهما اما اذا تكلم الامام في هذه الحالة او خرج من المسجد فصلوة الكل اعني الامام
والماموم المسبوق تامة عند الكل اي عند الايمة الثلثة اتفاقا واليه اشار بقوله لا كلامه وخروجه
من المسجد فالحاصل ان كلا من الاولين يفسد صلوة المسبوق فقط وكلا من الاخيرين لا يفسد صلوة واحد
منهما فالذي يهمنا الآن هو ان نبين الفرق بين القهقهة والحدث حيث تفسد وبين الكلام والخروج
حيث لا تفسد اذ الفرق غير واضح وذلك لان الجميع ان كانت لو وقع في الوقت اعني الوقت الذي يتحقق
فيه القعود قدر التشهد فلا يخفى ان الوقت مشترك وان كانت القطع يعني ان هذا يقطع الصلوة

هذا

هذا ايضا مشترك فلا بد هنا ان من خصوصية في احدهما توجب الامتياز بينهما فوجه الفرق ان كلا من
الاولين مفسد وكلا من الاخيرين منه لا مفسد وعلة لك يدور الفرق وتوضيح ذلك ان كلا من الاولين
يبطل الطهارة وهي شرط لصحة الصلوة فكل منهما يفسد الجزء الملاقي من الصلوة ضرورة بطلان المشروط
ببطلان شرطه الا ان الامام لم يبق عليه شيء من الاركان فتمت صلوته في حق نفسه والمسبوق لما بقي بعض
صلوته وكانت صلوته مبنية على صلوة الامام وكانت صلوة الامام فاسدة بفساد الجزء كان قضية
هذا الابتنا ان يكون صلوته فاسدة اذ البناء على الفاسد فاسد فيفسد صلوة المسبوق اذن واما الخروج
والكلام فلا يفوت شرطا من الصلوة ولا شياء منهما الا انه يفيد مجرد انتهائها وانقطاعها فلا يفسد
صلوة الامام بل يصيرها كاملة مستقرة فلا شيء هنا للفساد فصحت صلوة المسبوق ايضا وهذا
يشعر كلام الهداية في تقرير وجه الفرق حيث قال لان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام
فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على
الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولا شبهة هنا الا في امرين احدهما في ان المعنى
انه ما معناه لانه ان اريد به ما يكون ملايما للصلوة لا منافيا لها فيتوجه عليه انه لا شك ان السلام
والكلام والخروج مناف والا لم يكن قاطعا فان باشر شيء من الامور في اثناء الصلوة فلا يخفى انه لم
تصير فاسدة فلو لم يكن منافيا وقاطعا وجب ان لا يكون الامر كذلك وان اريد به ما يكون منافيا
على ما مر في تحقق الخروج بصنعه وجاز ان يفسد الجزء المتصل من الصلوة باعتبار انه القطع بان الصلوة تفسد
بطريان الثاني فكان هذا القسم حينئذ كالقسم الاول فلا يتضح الفرق بين القسمين وثانيهما انه قد تقرر
ان الصلوة الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا او ان فساد الجزء يقتضي فساد الكل ضرورة وحينئذ فلو فسد
الجزء الواحد من الصلوة بسبب القهقهة ونحوها كان الكل فاسدا فيجب ان يكون صلوة الامام ايضا
فاسدة كصلوة المسبوق وان لم تفسد نظرا الى خروجه منها كان صلوة المسبوق ايضا صحيحة لان فسادها
انما كان ناشئا من فساد صلوته والجواب عن الاول انهم فرقوا المنافي بما يكون من مقتضيات
التحريمة شرعا والحدث العمد والقهقهة ليست بهذه المثابة بل هما من محظورات الصلوة ومنافياتها
بخلاف السلام والكلام والخروج اما الاول والثاني فلانهما من موجبات التحريمة بصفة الانفصال
لقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم واما الثالث فلقوله عم فاذا قضيت الصلوة فانتشروا
والانتشار عبارة عن الخروج الذي هو بصدده فهو ايضا متصل بالتحريمة بدلالة الفاء المشعرة بالتعقيب
والايصال الا ان الاتصال في هذا القسم نوع اخر مغاير للاتصال في الاولين ومن هنا ترى القوم
يعبرون عن الاول بالاتصال بالتاء الفوقانية وعن الثاني بالايصال بالياء التحتانية منها على
العرض الصحيح ووجه الفرق ظاهر اذ الانتشار مرتب على الفراغ يعني البلوغ الى الانتهاء المرتب على

التحريمة

المتصل بها وهو الذي يعرفه بالقضاء في الاية كانه قيل فاذا قضيتم الصلوة فاوصلوا الافتقار بها
وعقبوه به وذكر الخبازي رحمه الله في شرح الهداية ان ما دام ملوحبا بالتحريمة الامور التي يوتى بها
بعد التحريمة ظاهر انما بصفة الاتصال او بصفة الانفصال عنها كالحلق في باب الاحرام والسلام
من قبيل الاول والخروج من المسجد من قبيل الثاني على ما اشير اليه في قوله تع فانتشروا في الارض فيكون
الخروج منهما لا قاطعا هذا كلامه وهو كما ترى يعرض القسط الثاني من قسمي الاتصال بالانفصال والكل
جيد الا ان دلالة الفاء على الاتصال او الاتصال الظاهر ودلالتها على الانفصال والله اعلم بحقيقة الاحوال
فان قلت فلو كانت هذه الامور متصلا بها ومعقبا بها لوجب ان لا تفسد الصلوة بالاتيان بها
في اثناء الصلوة قلت قد قيدوا المنهي بقيد اخر وهو الاتيان بها في اوانه وهذا يشعر كلام فخر الاسلام
رحمه الله في مبسوطه حيث قال السلام منه لا يفسد لانه قاطع والقاطع في اوانه منه وفي غير اوانه
مبطل وحاصل الكلام ان المنهي ما يكون متصلا بالتحريمة اتصالا شرعيا وكان موجودا في اوانه فقيد
الاول احتراز عما يكون مفسدا مبطلا لها والقيد الثاني اعني التقييد بالشرعي احتراز عن الاتصال
الحسية كالامور التي باشرها المصلون بعد صلوتهم والقيد الثالث احتراز عما يكون موجودا في غير
اوانه كالسلام والكلام والخروج في وسط الصلوة فان هذه الامور كلها مبطلات وعلى الثاني
ان امتناع التحري بالنسبة الى خصوص احد مسلم واما بالنسبة الى الشخصين فممنوع فان هذا
جائز شرعا الا ترى ان المقتدي لو راى البول على ثوب الامام اقل من قدر الدرهم ومذهبه انه
لا يجوز الصلوة به ومذهب الامام انه يجوز به فان هذه الصلوة جائزة في حق الامام فاسدة في حق
المقتدي فعليه ان يعيدها والمسئلة مذكورة في فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرهما وما نحن فيه من
هذا القبيل اذ الفساد انما هو بالنسبة الى الماموم المسبوق واما بالنسبة الى الامام فلا فساد
فان قيل بل الفساد والصحة كلاهما بالنسبة الى الامام اما الصحة فظاهرة لان المفروض ان صلوته
صحيحة واما الفساد فلاعترافهم بانه فسد جزء صلوته وعند [illegible] الاعتبار اعتبروا خروجه عنها قلنا
الفساد في موضع التحليل ليس فسادا حقيقة بل هو في التحقيق تعرو ويثبت للصحة الا يرى انه لو احدث
عمدا مكان السلام تجوز صلوته بلا كلام اما بالنسبة الى المسبوق فهو فساد حقيقة لانه ليس في موضع
موضع التحليل في حقه فليتامل فقوله وكذا فيه على ان هذا ليس من المسئلة المسماة بالاثنا عشرية
ولذا اورد العطف الذي هو الطريقة المسلوكة فيها ومبنى الكلام على ان العطف على مقيد بقيد متقدم
في الذكر مقيد بذلك القيد البتة وان القيد معتبر في كليهما جميعا ولهذه النكتة قدم القيد المذكور
اعني قوله بعده اي بعد التشهد على الكل مع انه ينبه على ان هذا القيد معتبر في كل من هذه الامور على
الانفراد كقولك يوم الجمعة صليت وضربت زيدا واكرمت خالدا والا فالاصل تاخير المعمول

عن العامل

عن العامل فيكون هذا القيد معتبرا في القهقهة والحدث العمد البتة والاكل من حديث يفسد الصلوة في غير
هذه الحالة بلا ارتياب وقوله صلوة المسبوق نصب مفعول يفسد وفيه ايضا نكر المسئلة المذكورة
وتخصيص المسبوق به على ان صلوة الامام صحيحة على ما قررناه وقوله لا كلامه رفع عطف على قهقهة وهو
في الظاهر خرق في التحقيق اجازة قوله وخروجه عطف على كلامه لا على قهقهة والكل ظاهر على ما قررنا
الا ان ظاهر كلامهم وكلام المص في اطلاق الجواب في فساد صلوة المسبوق مشعر بان صلوته فاسدة
مطلقا وليس كذلك بل الفساد مقيد بما اذا لم يقيد المسبوق ركعته بالسجدة فاما اذا قيد الركعة
بالسجدة فلا وصرح بذلك في المحيط ونص عليه الخبازي في شرح الهداية والفرق ان القراءة قبل التقييد
لو بنا كذا حتى صرحوا بان عليه متابعته في سجدة السهو في هذه الحالة وان لم تفسد صلوته بترك المتابعة
فاما اذا قيد فقد تاكد انفراده ولهذا لا يتابعه في سجدة السهو في هذه الحالة امام حصر اي عجز
عن القراءة فاستخلف وجلا صح استخلافه خلافا لهما لان الاستخلاف على خلاف القياس وجواز الصلوة
معها عرفناه نصا بخلاف القياس والحدث ورد في الحدث والعجز عن القراءة ليس في معنى الحدث لعموم
البلوى بالحدث وندرة العجز عنها ولابي حنيفة رحمه الله ان الحاجة هنا اشد واقوى لان العجز هنا الزم
لوجوه الاول ان الطهارة شرط لجميع الصلوة والقراءة شرط لبعضها فيمكن ان كل جزء من اجزاء الصلوة
يفتقر الى الطهارة بخلاف القراءة الثاني انه لا جواز للصلوة بدون الطهارة اصلا وتجوز بدون القراءة
في الجملة الثالث ان القراءة تجري فيها النيابة بخلاف الطهارة كذا في الفوائد الظهيرية ويجب
تقييد المسئلة بما اذا لم يقرأ قدر ما تجوز به الصلوة والا فلا يجوز الاستخلاف اجماعا وبما اذا كان
حافظا للقرآن الا انه لحقه خوف وخجالة فعجز عن القراءة فاما اذا نسي فصار اميا فلا يجوز الاستخلاف
قوله حصر بفتح الحاء وكسر الصاد على وزن علم من الحصر بفتحتين وهو العي والعجز يقال حصر الرجل حصرا
مثل تعب تعبا والحصر ايضا ضيق الصدر يقال حصرت صدورهم اي ضاقت واما قوله
تع او جاؤكم حصرت صدورهم فاجاز الاخفش والكوفيون ان يكون الماضي حالا ولم يجوزه سيبويه
الا مع قد وجعل حصرت صدورهم على جهة الدعاء وكل من امتنع عن شيء ولم يقدر عليه فقد حصر عنه
فلهذا قيل حصر في القراءة كذا في الصحاح وفي المغرب الحصر بفتحتين العي وضيق الصدر والفعل
حصر مثل لبس فهو حصر ومنه امام حصر فلم يستطع ان يقرأ وضم الحاء فيه خطاء كتقديمه
مسبوقا اي صح الاستخلاف هنا كصحة تقديم الامام مسبوقا وقت الاحتياج اليه فالنظر
وصف لمقدر منصوب والتقدير اي صح صحة مثل صحة تقديمه او المعنى استخلافا كالتقديم فلا حاجة
الى التقدير فتقديمه مصدر مضاف الى الفاعل ومسبوقا مفعوله والتشبيه في مجرد الصحة فان
التشبيه يقتضي ان يكون المشبه به اقوى في وجه الشبه والصحة منافي التشبيه اقوى لان تقديم المسبوق

القهقهة

قيل

ترك للاولى او اخذ بالمرجوح اذ قد عرفت ان تقديم المدرك اولى صح صرحوا بان هذا من الخيانة وظلم [illegible]
احدها قوله صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة
المسلمين وثانيهما انه اقدر على اتمام صلوته من المسبوق اذ لا يحتاج الى نصب خليفة آخر لاجل
التسليم بخلاف المسبوق فانه يحتاج اليه والى هذا اشار بقوله فيتم صلوة الامام واولاه تقديم
مدرك ليسلم بهم قلنا في التشبيه تنبيه على نكتة وهي الاشعار بضعف الصحة في الاستخلاف
المذكور وذلك لان تقديم المسبوق وان كان تركا للاولى الا انه لا كلام في صحته لان صحته امر متفق
عليه بخلاف الاستخلاف فيما نحن فيه اذ قد بينا انه على ان الاشبه يمنعان صحته ولا يخفى ان الصحة
في المتفق عليه اشد واقوى من الصحة في المختلف فيه فليتم فقوله فيتم الفاء فيه فصيحة جواب شرط
محذوف اي ان قدم المسبوق فهو ينبغي ان يفعل كذا وفي الكلام تنبيه على انه ينبغي لهذا المسبوق ان لا
يقدم لانه عاجز عن التسليم وان وقع ولا بد منه فكذا اذ المعنى وان قدمه فليفعل كذا وفي الكلام
اذن تنبيه على انه لا ينبغي ان يفعل المنافي من الخيانة على ما ذكرناه ومعنى اتمام الصلوة اولا انه يقتدي
من حيث انتهى اليه الامام لانه قائم مقامه وقوله يقدم مدركا يسلم بهم معناه انه اذا انتهى الى
موضع السلام ينصب خليفة من المدركين ليسلم الخليفة مع القوم وحين اتمها اي حين اتم
المسبوق صلوة الامام يضر المنافي كالقهقهة والحدث العمد والكلام والخروج ونحو ذلك
من المنافيات والاول نصب عطف على الضمير المنصوب في يضر واراد بالاول الامام الذي
قدم هذا المسبوق وجعله خليفة الا عند فراغه اي فراغ الاول لا القوم منصوب معطوف
على مفعول يضر والحاصل ان هذا المسبوق لما اتم صلوة الامام لو عمل عملا منافيا للصلوة فهذا
العمل المنافي له احكام ثلثة الاول انه يفسد صلوة هذا المسبوق واليه الاشارة بقوله يضر
المنافي الثاني انه يفسد صلوة الامام الاول واليه الاشارة بقوله والاول الا ان صيرورة
صلوة الامام الاول فاسدة مقيدة بقيد هو عدم الفراغ يعني ان الامام الاول ان كان فرغ
من صلوته لا تفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح والى هذا القيد اشار بقوله الا عند
فراغه وهذا استثناء مفرغ اي يضر المنافي ويفسد صلوته في جميع الحالات الا في حال الفراغ
فان المنافي لا يفسد صلوته في هذه الحالة الثالث انه لا يفسد صلوة
القوم واليه اشار بقوله لا القوم يعني ان صلوتهم تامة صحيحة من ركع او سجد
فاحدث اي في ركوعه او سجوده او ذكر اي في الركوع او السجود ان عليه سجدة
فاتت منه في الركعة الاولى مثلا فانحط من ركوعه او رفع راسه من سجوده
فسجدها اي تلك السجدة الفائتة التي ذكرها بعد ما احدث فيه من الركوع او السجود

ان بنى حتما وما ذكرها فيه ندبا يريد ان من احدث في ركوعه او سجوده فهو مخير
بين امرين الاستيناف وهو افضل وقد مر والبناء فان اختار الثاني بان انصرف
وتوضأ وبنى يكن على تقدير البناء اعادة الركن الذي وقع فيه الحدث واجبة
البتة حتى لو لم يعد لم يجز لان مقتضى القياس ان لا يجوز البناء من اصله لكن
ثبت ذلك بالنص المشهور بخلاف القياس فاما الركن الذي فيه وجد الحدث
فهو باق على اصل القياس اذ لا ضرورة في اخراجه من القضية الاصلية فنبه
المص رحمه الله على التخيير بقوله ان بنى وعلى وجوب الاعادة بقوله حتما اي وجوبا
فانه مصدر قولهم حتمت عليه الشيء اوجبته وقد جاء الحتم بمعنى احكام الامر
وبمعنى القضاء والجمع الحتوم قال امية بن ابي الصلت

عبادك يخطئون وانت رب … بكفيك المنايا والحتوم

كذا في الصحاح فقوله حتما صفة مصدر اي يعيد ذلك اعادة ذات حتم
وقوله وما ذكرها ندبا اشارة الى جواب المسئلة الثانية اعني تذكر سجدة
في الركوع او السجود ونبه بقوله ندبا على ان الاعادة هنا اخذ بالاولى والافضل
وليست بواجبة والفرق بينه وبين الصورة السابقة موقوف على تمهيد مقدمة
قررها وهي ان الامور المشروعة في الصلوة بطريق الركنية والفرضية انواع
اربعة الاول ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة الاخيرة فانها بصفة الفرضية
واحدة غير متعددة الثاني ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع فان كلا منهما
لا يكون في كل ركعة اكثر من واحد وهو ظاهر الثالث ما يتعدد في كل
الصلوة كالركعة فان الصلوة لا تتصور عندنا بركعة واحدة اذ قد بينا ان البتيراء
غير مشروعة وسيجيء تحقيقها فالركعة امر لا يتصور حصول الصلوة بدون تعددها
وتكررها واقله اثنان فظهر ان الركعة امر متعدد في كل الصلوة الرابع
ما يتعدد في كل ركعة كالسجدة فان الركعة لا تتصور بدون تكررها اذا تبينت
هذه المقدمة وجب ان تعرف ان الترتيب ايضا بين هذه الامور الاربعة
فرض اي مطلقا بل فيه تفصيل وهو ان الترتيب فرض بين المتحد من النوع الاول
وبين المتحد من النوع الثاني حتى يجب تقديم القيام والركوع على القعدة الاخيرة
وتفسد الصلوة بترك هذا الترتيب وكذا الترتيب فرض بين المتحد من
النوع الثاني حتى يجب تقديم القيام على الركوع فلو تركه فسدت صلوته وكذا

الترتيب فرض بين كل متحد وكل متعدد سواء كان المتحد من النوع الاول او الثاني
وسواء كان المتعدد من النوع الثالث او الرابع فلو ترك الترتيب بين المتحد الاول
والمتعدد الثاني نحو ان قدم القعدة الاخيرة على الركعة مثلا فسدت صلوته
وكذا الترتيب بين المتحد الثاني والمتعدد الثالث نحو ان اخر القيام او الركوع
عن الركعة وكذا الترتيب بين المتحد الاول والثاني والمتعدد الثالث او الرابع
فان تركه تفسد الصلوة واما الترتيب بين ما تعدد في كل الصلوة كالركعة
فليس بفرض واستدلوا على ذلك بان المسبوق يبداء بما ادرك ويوخر ما فاته
وفيه ترك الترتيب لان الذي فاته هو الاول والذي بداء به هو الاخر فلو كان
الترتيب بين الركعات فرضا لما جاز تركه فان قيل هذا ممنوع بل الذي بداء
به هو الاول في حقه وان كان اخرا في حق الامام والذي فاته هو الاخر في حقه
وان كان اول بالنسبة الى الامام قلنا قد تقرر ان ما ادركه المسبوق مع الامام
فهو اخر صلوته وما يقضيه اول صلوته نص عليه في الخزانة وصرح بان هذا
هو القول الصحيح ولهذا ياتي بالثناء ويتعوذ للقراءة اذا قام الى قضاء ما سبق
به وقد مرت المسئلة في سنن الصلوة واما الترتيب بين ما يتعدد في كل ركعة
فلذلك ليس بفرض وعللوه بان السجدات اركان مكررة كالركعات والترتيب
بين الركعات ليس بفرض فكذا بين السجدات وبهذا يظهر ان الركن الذي
حصل فيه التذكر لا يجب اعادته فليتامل ان امر انسانا واحدا سواء كان ذلك
الانسان رجلا او امراة او صبيا فاحدث الامام فانصرف فخرج من المسجد
فالرجل امام بلا نية يعني لا حاجة الى النية بل هو متعين للامامة صيانة للصلوة
عن البطلان اذ لم يبق هناك من يصلح للامامة سواه اذ لو لم يصر اماما وخليفة
في حق نفسه فسد صلوته اذ قد تقرر ان خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلوة
المقتدي صرح به في الكافي وغيره ونظيره رجل قال لعبديه انما احدكما حر
ثم مات احدهما قبل البيان فان الاخر متعين للحرية اذ لم يبق من يصلح لهذا
الامر غيره ان كان ذلك الواحد رجلا والا اي ان لم يكن رجلا بان يكون امراة
او صبيا ممن لا يصلح للامامة فقيل تفسد صلوته الظاهر على ما يشهد له سوق
الكلام ويدل عليه عبارة الهداية ان هذا الضمير للامام وان المعنى انه ان كان
خلفه صبي او امراة فاحدث وخرج تفسد صلوة الامام لانه استخلف معنى من لا

من لا يصلح للامامة وقيد الحكم بالقيل لمكان الخلاف لان بعضهم ذهب الى انه
لا تفسد صلوته لانتفاء الاستخلاف القصدي وهو غير صالح للامامة وكلام
المص رحمه الله يشعر تارة بان الراجح هو القول بالفساد ويشير تارة الى انه مرجوح
فافهم ويحتمل ان يحمل الضمير راجعا الى الواحد الذي خلفه فالكلام على هذا
اشارة الى ما صرح به الامام قاضي خان رحمه الله في الجامع الصغير من ان الصحيح
في المسئلة ان الفاسد انما هو صلوة الماموم فقط اذ الماموم لا يصير اماما لانه
ليس اهل للامامة واذا لم يصر اماما كان صلوته فاسدة البتة لخلو مكان الامام
عن الامام وصرح بهذا في المبسوط ايضا حيث قال فان ام امراة فاحدث
وخرج من المسجد ولم يقدمها فانها لا تصير اماما لانها لا تصلح للامامة
وصلوة الرجل تامة لانه كالمنفرد وصلوة المراة فاسدة اذ هي مقتدية ولم يبق
لها امام في المحراب والمقتدي متى لم يبق له امام في المحراب تفسد صلوته لفوات
شرط الاقتداء وصرح الامام التمرتاشي رحمه الله ايضا بان الاصح ان صلوة الامام
لا تفسد فعلى هذا اختار هذه الرواية تنبيها على انها اصح والتقييد
بالقيل لمجرد التنبيه على الخلاف فقط وبالجملة ففي الكلام على التقدير الاول
اشعار بضابطة صرحوا بها وهي ان من لا يصلح اماما في الابتداء لا يصلح
خليفة صرح بهذه القاعدة في صدر مباحث الاستخلاف في فتاوى قاضي
خان رحمه الله وتنبيه على ان الاستخلاف قد يكون ضمنيا غير صريح
ورمز خفي الى ان تعيين المحل كاف في ثبوت الاحكام الشرعية وعلى التقدير
الثاني تنبيه على ان خلو مكان الامام عن الامام تفسد صلوة المقتدي وان
الانفراد في موضع الاقتداء مبطل للصلوة كالاقتداء في موضع الانفراد على ان
الامام كالمنفرد ولنقتصر على هذا القدر من الكلام حذرا عن السامة والملال

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

تعقيب هذا الباب بذلك والذي قبله بما تقدم مشعر بان وضع الاول
لبيان المفسدات الفعلية والثاني لبيان المفسد بوصف العموم فعلا كان
او قولا وبهذا يشعر تصدير مباحثه بالثاني فقوله يفسدها الكلام
عمدا او سهوا وقدم الاول لانه اخفى عند العقل واشد استبعادا باعتبار
ان فيه جمعا بين صحة الصلوة وطريان المفسد فهو بالبيان احوج وبازالة الاستبعاد

اولى والتصريح بالعمد والسهو تنبيه على محل الخلاف فلان في الثاني خلاف
للشافعي رضي الله عنه تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا
والنسيان واجيب بان المراد رفع الحكم والحكم نوعان مختلفان دنيوي
كالصحة والفساد واخروي كالثواب والعقاب والثاني مراد اجماعا فلو اريد
الاول ايضا لزم استعمال المشترك في تعميمه كذا ذكره الخبازي في شرح الهداية
وصرح به في الكافي واشار اليه في الهداية بقوله وما رواه محمول على رفع
الاثم وفيه نظر اما اولا فلان اشتراكه لفظا ممنوع بل هو مشترك معنوي
واما ثانيا فلان كون الثاني مرادا اجماعا ممنوع ولعلنا نورد لهذا مزيد
ايضاح وتحقيق في باب قضاء الفوائت ان شاء الله الموفق الالهي واما
قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
وانما هي للتسبيح والتهليل وقراءة القران ولكن للشافعية ان يقولوا هذا مسلم
الا ان المراد العمد اما اولا فلان التكليف مقيد بالوسع واما ثانيا
فلدلالة الادلة الشرعية على ان الانسان في غير العمد معذور كالصوم مثلا
قلنا ان الصوم مستثنى بخلاف القياس بالنص على ما سيجيء فبقي ما عداه
على الاصل او في نوم معطوف على عمدا او سهوا لانه في موضع الحال اي يفسدها
الكلام حال كونه عمدا او سهوا او كائنا في النوم وذكر فخر الاسلام رحمه الله
انه اذا تكلم نائما لا يفسد صلوته والمختار ما ذكره المص رحمه الله صرح بذلك
في فتاوى قاضي خان رحمه الله فان قيل القول كالفعل وسيجيء ان الفعل
القليل لا يفسد الصلوة فيجب ان يكون القول ايضا كذلك قلنا الفعل
اصله مقتضى حيوة الحي والاحتراز عنه غير ممكن بخلاف القول فانه ليس فيه
المشابهة والسلام على رجل عمدا لا سهوا لان له شبهين شبه بالكلام وشبه
بالاذكار فاعتبرنا الشبه الاول في العمد والثاني في غيره عملا بالشبهين
واما رده فليس بهذه المثابة فلذا جعلناه مفسدا في كل الاحوال واليه
الاشارة بقوله ورده فانه اطلقه تنبيها على ما ذكرنا ولو اراد ان يسلم على احد
فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلوته كذا ذكره قاضي خان رحمه الله عليه
والانين والتاوه فسروا الانين بان يقول اه والتاوه بان يقول اوه وفي
الصحاح وقد اوّه الرجل تاويها وتاوّه تاوّها اذا قال اوّه وبعضهم يقول اوّه

اوّه بالتشديد وفتح الواو وساكنة الهاء وكلام قاضي خان رحمه الله مشعر
بان التاوه ان يقول اوّاه والتافيف وهو ان يقول اف بالتشديد او
التخفيف فان قيل كيف يكون التافيف مفسدا وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صلوة الكسوف اف اف الم تعدني ان لا تعذبهم
وانا فيهم قلنا قد حملوه على ان ذلك كان حين كان الكلام مباحا في
الصلوة والبكاء بصوت بحيث يحصل به الحروف من وجع او مصيبة قيد
لكل من الامور المذكورة يعني ان افساد كل واحد من هذه الامور مقيد بكونه
بسبب وجع او مصيبة حتى لو لم يكن بهذا السبب بل كان من ذكر الجنة او
النار فلا يفسد كما صرح به المص رحمه الله وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله
ولو بكى في صلاته فان سال دمعه من غير صوت لا يفسد وان ارتفع صوته
وحصل به حروف ان كان من ذكر الجنة او النار لم يفسد صلوته وان كان
من وجع او مصيبة يفسد صلوته وكذا لو قال اف او تف او آه في صلوته
او قال آه او اوّاه يفسد صلوته ان كان من مصيبة او وجع وان كان به مرض
لا يمكنه الامتناع عن الانين وعن ابي محمد رحمه الله انه لا يفسد لانه
ما لا يمكن الامتناع عنه يكون عفوا كالعطاس وحصل به حروف او تجشى
او تثاوب فارتفع صوته وحصل به حروف لم يفسد صلوته ولو لدغته
عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام محمد بن الفضل يفسد
صلوته ويكون بمنزلة الانين وهكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله
وقيل لا يفسد لانه ليس من كلام الناس واما السبب في الافساد
اذا كان من ذكر الجنة او النار فقد قالوا ان الانين بالجنة صوت المتوجع
المتالم فان كان من ذكر الجنة او النار كان في معنى التسبيح لانه تصديق لله
تعالى فيما اخبر وتخوف عما خوف به ويمن على الله تعالى بما وعد وكذا
التاوه والبكا اذا كان ناشيا من معرفة الله تعالى بالقدرة والعظمة
والكبريا والغنى عن خلقه كان في معنى التسبيح الذي هو عبارة عن تنزيه الله
تعالى وتقديسه عما لا يليق به قال الامام شمس الائمة السرخسي رحمه
الله الانين من ذكر الجنة والنار تعريض بسؤال الجنة والتعوذ من النار ولو
صرح به لا يفسد صلوته فكذا اذا كنى واما الانين من وجع فمعناه اظهار

الوجه كانه قال الاعنوني فاني الملهوف ولو صرح به لكان مفسدا للصلوة لانه
فكذا ما هو بمعناه وبمنزلة الكناية عنه وتنحنح بلا عذر واما مع العذر فلا
تفسد وفي فتاوي قاضي خان رحمه الله ولو تنحنح فان كان بعذر فلا تفسد
صلوته وان كان بغير عذر تفسد صلوته وذكر البخاري رحمه الله في شرح
الهداية ولو تنحنح الامام لتحسين الصوت فحصل به حروف لا تفسد الصلوة لانه
عذر كذا ذكره الامام خواهرزاده رحمه الله وعليه كثير من المشايخ لان تحسين
الصوت ملحق بالقراءة وان لم يكن في الاصل قراءة كالمشي والاستقاء من البير في
باب البناء وفي الهداية التنحنح بغير سبب يكره وان كان تسبب لخشونة في حلقه
او اعلام لغيره انه في الصلوة لم يكره ولم تفسد وذكر بعضهم انه ان لم يمكنه
القراءة الا بالتنحنح فهو عذر والاصح ان التنحنح لتزيين القراءة لا يفسد الصلوة
وفي الخلاصة فان تنحنح لتجويد وتشميت عاطس اي جواب العاطس يريد انه اذا
اجاب العاطس وهو في الصلوة بان قال يرحمك الله تفسد صلوته لانه يجري في
مخاطبات الناس فكان من جنس كلامهم وفي فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى
ولو عطس رجل فقال المصلي يرحمك الله فسدت صلوته ولو عطس المصلي فقال
رجل له يرحمك الله فقال المصلي امين فسدت صلوته لانه اجابه ولو كان يجيب
المصلي للعاطس رجل اخر في الصلوة فلما عطس فقال له رجل ليس في الصلوة
يرحمك الله فقال المصليان امين فسدت صلوة العاطس لانه اجابه ولا تفسد
صلوة غير العاطس لان تامينه ليس بجواب ولو عطس المصلي فقال له رجل
في الصلوة الحمد لله روي عن محمد رحمه الله انه لا تفسد صلوته وان اراد به الجواب
وان قال يرحمك الله فسدت صلوته لان الاول تحميد وليس بجواب ولو عطس
المصلي ينبغي ان يسكت فان قال الحمد لله لا تفسد صلوته لان هذا ليس بخطاب
من العاطس بغيره ولو قال رحمك الله فسدت صلوته وينبغي ان لا تفسد كما لو
دعي بدعاء اخر انتهى فقوله وتشميت عاطس معناه دعا له يجري مجرى جوابه
في الصحاح الشماتة الفرح ببلية العدو ويقال شمت بالكسر يشمت شماتة وبات
فلان بليلة الشوامت اي بليلة تشمت الشوامت وتشميت العاطس دعاء وكل
داع لاحد بخير فهو مشمت ومسمت وذكر الامام المرزوقي رحمه الله في قوله
كفى بيننا ان لا نرد تحية على جانب ولا نشمت عاطسا
ان قوله

ان قوله يشمت بالشين والسين كلاهما بمعنى واحد وسمعت ابا علي الفارسي رحمه
الله يقول في اشتقاق التسميت بالسين غير المعجمة وهو قولك للعاطس يرحمك
الله انه اذا عطس تحركت نغضه في جسمه فاذا دعا الداعي له فكانه رده الى سمته
وهداه واما التشميت بالشين المعجمة فكانه التثبيت من الشوامت وهي القوائم
وكلام الصحاح في باب التاء يشعر بذلك اي بان التسميت بالسين المهملة ماخوذ
من السمت بمعنى الطريق لانه قال والتسميت ذكر الله تعالى على الشيء وتسميت
العاطس ان تقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار
بالسين لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين
اعلى في كلامهم واكثر وجواب خبر سوء بالاسترجاع يريد انه اذا اخبر وهو
في الصلوة بخبر يوجب الحزن كموت احد فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد
صلوته فالاسترجاع عبارة عن التكلم بهذا الكلام وفي الكلام تنبيه
على انه لو لم يقصد بذلك جوابه فلا تفسد صلوته صرح بذلك في فتاوي
قاضي خان رحمه الله فقال ولو اخبر بمصيبة او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا
اليه راجعون فان اراد به قراءة القران دون الجواب لا تفسد صلوته في
قولهم وان اراد به الجواب قال بعضهم تفسد صلوته عند الكل وهو الظاهر
فقوله خبر سوء بالاضافة والسوء بفتح السين مصدر يقال ساءه يسوءه سوءا
ومساءة نقيض سره واما السوء بضم السين فهو اسم ويقال هذا رجل سوء
بالاضافة ثم يدخل عليه الالف واللام فيقال هذا الرجل السوء قال
الاخفش ولا يقال الرجل السوء ويقال الحق اليقين وحق اليقين جميعا
لان السوء ليس بالرجل واليقين هو الحق وعنه ولا يقال رجل السوء بالضم
كذا في الصحاح فقوله خبر سوء ينبغي ان يحمل من قبيل اضافة الموصوف الى
صفته والمضاف اليه مصدر وهو صفة له وان كان كلام الاخفش يا باه
وقوله وسار بالحمدلة قرينة مشعرة بما ذكرنا اذ لا يخفى ان الخبر نفسه
سار لصاحبه فالمناسب ادنى مما يقابله ايضا ان يعتبر لذلك والسار
اسم فاعل من سره يقال سرني فلان مسرة فالمسرة مصدر متعد واما
السرور فهو نقيض الحزن وكذا في الصحاح وذكر جار الله ان السرور يجي
متعديا ايضا يقال سرني مسرة وسرورا والحمدلة مصدر ومعناه التكلم

بالحمد لله وكذا التسبيح والتهليل فان الاول معناه التكلم بسبحان الله والثاني
التكلم بقول لا اله الا الله وتعجب بالتسبيح والتهليل تريد ان هذه
الامور تفسد الصلوة اذا لوحظ فيها كونه جوابا وفي القنية قام الامام
الى الثالثة فقال المقتدي سبحان الله لا تفسد صلوته وقال في فتاوى
قاضي خان رحمه الله المصلي اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او اخبر بخبر
عجيب فقال سبحان الله او بخبر يهوله فقال لا اله الا الله او قال الله اكبر
ان لم يرد به الجواب لا تفسد صلوته في قولهم وان اراد به الجواب فسدت
صلوته في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقيل لو قال لا اله الا الله او قال
صلى الله على محمد او قال الله اكبر لا تفسد صلوته في قولهم فلو قرع الباب على
المصلي او نودي من الخارج فقال المصلي ومن دخله كان امنا واراد به الجواب
والاذن بالدخول تفسد صلوته وان سبح يريد به اعلامه انه في الصلوة
لا تفسد صلوته انتهى وفي الخلاصة في هذه المواضع ان لم يرد جوابه لكن
جهر به يريد به اعلامه انه في الصلوة لا تفسد بلا اختلاف وفتحه على غير امامه
لانه في التحقيق تعليم وتعلم لان المستفتح كانه يقول بعد ما قرأت هذا فما
بعده ماذا فذكرني والذي يفتح عليه كانه يقول اذا انتهيت الى هذا
فبعده هذا ولا يخفى ان التصريح به يفسد الصلوة فكذا كنايته وما هو
في معناه وفي التقييد بغير امامه تنبيه على ان الفتح على امامه ليس بمفسد
على الاطلاق كالفتح على غيره فالفتح على امامه ان كان قبل ان يقرأ امامه
قدر ما يجوز به الصلوة ولم ينتقل الى اية اخرى لا تفسد صلوته اخذ
الامام بفتحه او لم يأخذ اما اذا كان الفتح بعد ما قرأ امامه قدر ما
يجوز به الصلوة فتوقف ولم ينتقل الى اية اخرى ففتح المقتدي عليه فالمذكور
في الجامع الصغير للصدر الشهيد رحمه الله انه تفسد صلوة الكل وصرح
الامام قاضي خان رحمه الله في فتاواه بان الصحيح في هذه الصورة ان صلوة
الكل صحيحة يعني لا تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام بفتحه لا تفسد
صلوتهم وصرح في الخلاصة ايضا بان الاصح ذلك ولا ينبغي للمقتدي
ان يفتح قبل الاستفتاح ولا للامام ان يلجئ المقتدي الى الفتح لكنه يركع
ان كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة او ينتقل الى اية اخرى وقراءته من مصحف

من مصحف يعني ان هذه ايضا مفسدة للصلوة وهذا عنده اذا نظر في المصحف
وتقلب الاوراق عمل كثير بحمله وعندهما لا تفسد لانها عبادة انضمت
الى عبادة اخرى الا ان ذلك مكروه لان فيه تشبيها باهل الكتاب وفي
فتاوى قاضي خان رحمه الله ولو كان بين يديه كتاب موضوع وعنده رجل اسمه
يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب او رجل اسمه موسى فقال وما تلك بيمينك يا
موسى او كان في السفينة وابنه خارج عنها فقال يا بني اركب معنا ان قصد
بذلك قراءة القران لا تفسد صلوته بالاتفاق وان قصد به الخطاب تفسد
صلوته في قولهم ولو قال انا ربكم الاعلى واراد به الاخبار عن نفسه كما قال
فرعون عليه اللعنة يصير كافرا نعوذ بالله منه وتبطل صلوته ولو قيل للمصلي
من اين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد ان اراد به الجواب تبطل صلوته
والا فلا انتهى واما اذا نظر في الذي كتب على المحراب وفهم معناه فانه
يجوز صلوته قالوا اذا نظر في المحراب فاذا فيه مكتوب كن في صلوتك خاشعا
فنظر فيه وتأمل حتى فهم معناه ففي قول بعض المشايخ انه لا تفسد على قول
ابي يوسف رحمه الله وتفسد على قول محمد رحمه الله فاسوا هذه المسئلة على مسئلة
اليمين بان حلف لا يقرأ مسئلة فلان فوصل اليه كتاب فلان فنظر فيه حتى
فهمه ولم يقرأ بلسانه فانه لا يحنث عند ابي يوسف رحمه الله لانه لم يقرأ بلسانه
والقراءة فعل اللسان وعند محمد رحمه الله يحنث فانه جعل الفهم في حق الحنث
بمنزلة القراءة فكذا في حق افساد الصلوة ولو قرأ كن في صلوتك خاشعا
تفسد صلوته فكذا فهمه ولهذا قالوا يجب ان لا يضع المصلي الجزء بين يديه
لانه ربما كتب فيه الجزء الثاني او الاول فنظر فيه وفهم فيقع في شبهة
الخلاف فيجب التحرز عن مثله وذكر البخاري رحمه الله وذهب سائر المشايخ
الى انه لا تفسد في مثل هذه الصورة على قول محمد رحمه الله ايضا وان حصل
الفهم وروى عن محمد رحمه الله نصا ان صلوته لا تفسد اصلا وفرقوا بين
مسئلة اليمين وبين ما نحن فيه ووجه الفرق ان قراءة كتاب فلان ليس امرا
مقصودا بنفسه بل المقصود الاصلي هناك فهمه والاطلاع على ما فيه
فانصرف اليمين الى ما هو مقصود بنفسه واما قراءة فامر هو في نفسه
مقصود فلم يكن الفهم في معناه والدليل على ذلك انه لو نظر الى جبين امرأة

قوله فيجب التحرز عن مثله [illegible] انا الطلبة [illegible] لانه يجوز ان يقع [illegible] في شبهة الخلاف [illegible] في جواز صلوته

وعليه مكتوب انت طالق وفهمه ولم يقرا فانه لا تطلق امراته اجماعا وكذا لو
كتب على جبين عبده انت حر ففهمه ولم يتكلم به فانه لا يعتق عبده اصلا وهذا
دليل على ان محمدا رحمه الله انما جعل الفهم بمنزلة القراءة هناك خاصة دون
ساير المواضع وانه في باب الصلوة معقول وهذا اعني القول بان هذا
معقول في باب الصلوة هو القول الراجح الذي عليه الفتوى لعموم البلوى
بكتابة المحاريب في بلاد المسلمين والشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله
اشار الى نصرة هذا القول وقوته بقوله وزعم بعض مشايخنا انه على قياس
قول محمد رحمه الله ينبغي ان تفسد صلوته قياسا على مسئلة اليمين ولكن
الاصح هو الفرق بينهما واعلم انهم لم يفرقوا في كون القراءة من المصحف
بين ان يكون القراءة قليلا او كثيرا وبعض مشايخنا قال مقدار اية تامة
مفسدة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا تفسد وقرا اية اي قراءة المصلي
مطلقا وفي الهداية واذا قرا الامام من المصحف فسدت صلوته والمص
رحمه الله عدل عنها لان ظاهر هذه العبارة مشعرة باختصاص هذا الحكم
بالامام وليس كذلك بل هذا الحكم يعم جميع المصلين ولهذا اول صاحب
النهاية رحمه الله بان التقيد بالامام اتفاقي فان الحكم لا يختلف في الامام
وغيره وسجوده على نجس يعني هو ايضا مما يفسد الصلوة خلافا لابي يوسف
رحمه الله فانه يقول يفسد السجدة لا الصلوة حتى لو اعادها على موضع طاهر
صح لان اداها على النجاسة كلا اداها فيعيد ويمضي ولهما ان الصلوة
الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا فاذا فسد البعض فسد الكل ولا يخفى انه نحو
ركن من اركان الصلوة واداء ركن واحد على النجاسة فاسد فيفسد الكل وفي
الكافي فلو وضع يديه او ركبتيه على نجس فانه تجوز صلوته عندنا لان وضع
اليدين والركبتين على مكان نجس كترك الوضع عن اصله وترك الوضع فيهما
في السجود لا يمنع الجواز فكذا هذا بخلاف الوجه فان تركه وضعه مبطل
كما عرفت والدعا بما يسال من الناس فان هذا ايضا مفسد للصلوة في
الخلاصة والذي يسال من الناس ما يشبه كلام الناس نحو ان يقول اللهم
زوجني فلانة اللهم اكسني ثوبا اللهم العن فلانا فان كلا من ذلك مفسد
للصلوة ولو قال اللهم ارزقني فلانة فالاصح ان صلوته تفسد وكذا لو

وكذا لو قال اللهم اقض ديني والذي لا يفسد سوال الجنة والتعوذ من النار
ولو قال اللهم ارزقني الحج لا تفسد صلوته ولو قال اللهم اغفر لي ولوالدي
او للمومنين والمومنات لا تفسد صلوته ولو قال اللهم اغفر لعمي ولخالي تفسد
صلوته ولو قال اللهم اغفر لاخي تفسد عند الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله
لا تفسد صلوته وعند الشيخ الفقيه ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله تفسد
ولو قال اللهم ارزقني رؤيتك لا تفسد ثم قال والحاصل انه ان سال ما يستحيل
سواله من الخلق لا تفسد اذا كان في القران او كان ماثورا وفي الجامع الصغير
ولا يشترط كونه واردا في القران او كونه ماثورا بل كل ما يستحيل سواله
من الخلق لا تفسد وما لا يستحيل تفسد وظاهر كلام المص رحمه الله ناظر
الى الثاني لا الى تفسد واكله وشربه في الصلوة يعني ان الاكل والشرب
تفسد الصلوة لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة فلا يعفى وان كان
ناسيا بخلاف الصوم فانه لا مذكر هناك وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله
واذا ابتلع شيئا من اسنانه ذكر في الكتاب انه لا تفسد الصلوة ولم يفصل
قيل هذا اذا كان قليلا فان كان كثيرا تفسد الصلوة ثم اختلفوا في القلة
والكثرة فبعضهم قدروا القليل بما دون الحمصة وسووا بين الصوم
وقال بعضهم ما دون ملاء الفم لا تفسد الصلوة وفرق بين الصلوة والصوم
انتهى وكل عمل كثير فانه ايضا يبطل الصلوة وفي الخلاصة واختلفوا في تفسير
العمل الكثير والقليل ففسره بعضهم اعني القليل بما يحصل بيد واحدة وما
يحصل بيدين فهو كثير وهو اختيار الفقيه ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله
وقال بعضهم ان كان بحال لو راه انسان يتيقن انه ليس في الصلوة فهو كثير
وان شك انه في الصلوة او ليس فيها فهو يسير وهو اختيار العامة وقال
بعضهم يفوض ذلك الى المصلي ان استكثره فهو كثير والا فلا الصلوة اخرى
قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله وهذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله
فان عادته انه يفوض مثل ذلك الى راي من ابتلي به وكذا في فتاوى قاضي
خان رحمه الله بعين هذه العبارة من صلى ركعة من صلوة الظهر مثلا ثم شرع
في هذه الصلوة التي ادى منها ركعة واحدة او في صلوة اخرى صلى الصلوة
الثانية كملا اي تامة على وصف الكمال والا اتم الاولى نية في ايراد هذه

ان شرع في صلوة اخرى المسئلة ههنا على ان الشروع في الاخرى امر يفسد معدود
في جملة المفسدات ولهذا قدمها على العرض لاضدادها اعني اضداد ما سبق
عليها الا ان الانسب ان تصدر الجملة بالواو كما وقع في الهداية لتكون معطوفة
على ما قبلها من حيث المعنى اي والشروع في صلوة اخرى بعدما ادى ركعة من الاولى
الا ان في ترك العطف نكتة لطيفة هي التنبيه على ان الشروع على الاطلاق
ليس من الامور المفسدة فافهم هذا ثم في المسئلة قيود يجب التعرض لها
الاول ان الانتقال من الاولى الى الثانية مقيد باحد امرين الاول ان لا يكون
صاحب ترتيب وثانيهما ان لا يكون كلتاهما مكتوبة اذ لو كان صاحب ترتيب
وكلاهما مكتوبة ككون الاولى ظهرا وكون الثانية عصرا فلا يصير شارعا
في العصر قبل اداء الاولى الا عند ضيق الوقت صرح بذلك فخر الاسلام
رحمه الله في الجامع الصغير ونص عليه الامام قاضي خان رحمه الله في جامعه
وفي الجامع الصغير للامام شمس الائمة والامام التمرتاشي رحمهما الله
ومن كان في المكتوبة فكبر ينوي النافلة او في النافلة فكبر ينوي المكتوبة او في
الظهر فكبر ينوي الجمعة او في الجمعة فكبر ينوي الظهر او كان يصلي منفردا
فكبر ينوي الاقتداء بالامام في تلك الصلوة وكذا المقتدي اذا كبر للانفراد
او للامامة يخرج عن صلوته واما لو افتتح منفردا فاقتدى به رجل فافتتح
لاجله ثانيا فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل في الصلوة امرأة
وحاصل الكلام ههنا ان الثانية اذا كانت غير الاولى ونوى الدخول
في غير ما هو فيه ثبت خروجه عما هو فيه بالضرورة فبطل القدر الذي صلى
من الاولى ولم يكن ذلك القدر محسوبا من الثانية فيجب عليه حينئذ تكميل الثانية
واليه الاشارة بقوله صلى كلا اي وجب عليه تكميل الثانية الثاني ان الصلوة
التي شرع فيها بعد افتتاح الاولى ان كانت عين الاولى فما صلى قبل الشروع
محسوب من الثانية وعلله في الهداية بانه نوى الشروع في عين ما هو فيه
فلغت نيته وبقي المنوي على حاله حتى لو صلى بعد تلك الركعة التي اداها
من الظهر ثلاث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر والى هذا اشار
المص رحمه الله بقوله والا اتم الاولى اي ان لم يشرع في صلوة اخرى مغايرة
للاولى بل شرع في عين الاولى فعليه اداء ما بقي من الصلوة وجعل ما صلى محسوبا

محسوبا مما شرع فيه فقوله ثم شرع تنبيه على ان الشروع فيها اعم من ان
يكون عين الاولى كما يشعر اخر الكلام او غيرها كما يشعر به الشرطية المذكورة
والمؤذن بذلك الاطلاق وترك التقييد الثالث ان هذا اعني تمام
الاولى والغاء الشروع مقيد بما اذا نوى بقلبه اما اذا نوى بلسانه بان قال
نويت ان اصلي الظهر فلا خفاء في انتقاض ما صلى فلا يكون تلك الركعة
حينئذ محسوبة من ذلك صرح بذلك في الخلاصة والكافي فقوله كلا
حال من المفعول المقدر والاوجه انه مفعول ثان لصلى بتضمين معنى الجعل
اي جعل الثانية كاملة والكمل بفتحتين لغة في الكمال في الصحاح الكمال
التمام وفيه ثلاث لغات كَمَلَ وكَمُلَ وكَمِلَ والكسر اردؤها ويقال اعطه
هذا المال كملا اي كله ولا تفسدها بكاء من ذكر الجنة او النار شرع في
بيان فوائد القيود المذكورة يعني ان التقييد بالوجع والمصيبة احتراز
عن ذلك وكذا الحال في البواقي وتنحنح بعذر وتحسين الصوت عذر وقد
عرفته ولو اخطأ الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي الامام الى الصواب
فصلوته لا تفسد كذا في القنية ونحو الدعاء مما لا يسأل من الناس والعمل القليل
وهو ضد الكثير على التفاسير المذكورة على الاختلاف المذكور ولهذا الكثير
فسره بضد الكثير لكون معرفة الكثير معيارا لمعرفته ولا يفسدها مرور
احد مطلقا سواء كان المار رجلا او امرأة او كلبا او حمارا لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يقطع الصلوة مرور شيء فان قيل اي سر في التعرض لهذا ولا يخفى
ان المرور لا يوجب الفساد ولا يصدر من المصلي ايضا شيء يوجب الفساد
قلنا نعم الا ان فيه خلافا لاصحاب الظواهر فخص التصريح به لرفع
الخلاف فاصحاب الظواهر يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم تقطع المرأة
الصلوة والكلب والحمار ونحن نقول انكرت عائشة رضي الله عنها هذا
الحديث لما سمعته فقالت يا اهل العراق والشقاق والنفاق قد سويتمونا
بالكلاب والحمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين
يديه اعتراض الجنازة ويأثم المار بمروره ان مر في سجدته على الارض بلا حائل
يريد ان المرور وان لم يوجب فساد الصلوة الا ان المار آثم لقوله صلى الله
عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين قال

الراوي لا ادري انه قال اربعين يوما او شهرا او سنة وروي عن كعب رضي
الله عنه انه قال لو علم المار ماذا عليه لكان ان يخسف الله به الارض خيرا له
وقوله ان مراده الاشارة الى ضابطة المرور الموجب للاثم يعني ان حصول
الاثم مقيد بقيود الاول ان يكون مروره في موضع سجوده في الكافي هذا
اصح لان هذا القدر من المكان حقه وفي تحريم ما وراءه تضييق على المارة
وقيل بقدر الصفين وقال الامام التمرتاشي رحمه الله في الجامع الصغير
واختلفوا في الموضع الذي يكره المرور فيه منهم من قدره بثلاثة اذرع
ومنهم من قدره بخمسة اذرع ومنهم من قدره باربعين ومنهم من قدره
بموضع سجوده ومنهم من قدره بمقدار صفين ومنهم من قدره بثلاثة صفوف
ثم قال والاصح انه ان كان بحال لو صلى المصلي صلوة خاشع لا يقع بصره على المار
فلا يكره المرور وصلوة الخاشع ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده
وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره
وفي سلامه الى منكبيه روي انه لما نزل قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم
في صلوتهم خاشعون قال ابو طلحة الخشوع يا رسول الله قال ان يكون منتهى
بصر المصلي في قيامه الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود
الى ارنبة انفه وفي القعود الى حجره وعند التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وعند
الثانية الى كتفه الايسر ووافقه فخر الاسلام رحمه الله واختار هذه الرواية
وقال اذا صلى رامياً ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وظاهر
كلام صاحب الهداية ان المختار عنده من هذه الروايات هو موضع السجود
كما صرح به صاحب الكافي وهذا هو الرواية المختارة عند الامام شمس الائمة
السرخسي رحمه الله ووافقه الامام قاضي خان رحمه الله فما ذكره المص رحمه الله
مبني على اختيار هذه الرواية واما صاحب النهاية رحمه الله فقد رجح الرواية
الاولى اعني ما اختاره الامامان فخر الاسلام والتمرتاشي رحمهما الله على ما
اختاره المص رحمه الله فانه منقوض بمرور المار اذا كان المصلي على الدكان وحاذى
اعضاءه اعضاءه لان المرور هنا ليس بموضع السجود لانه من اسفل الدكان
مع ان هذا مكروه ثم صرح بترجيح اختيارات فخر الاسلام رحمه الله بانه
ما اختاره شيء الا وهو جار في الصور كلها غير منقوض بشيء من الصور واعلم

واعلم ان ما سبق من تعيين حد المرور الموجب للاثم مبني على ما اذا كان
المصلي في الصحراء واما في المسجد فذكر الخبازي رحمه الله في شرح الهداية
انه ان كان المسجد المسجد الجامع العظيم فحكمه حكم الصحراء ونص عليه في الكافي
ايضا وقال فخر الاسلام رحمه الله في الجامع الصغير وان مر في المسجد في
المسجد الجامع فقد قيل يكره والاصح انه لا يكره وان كان المسجد صغيرا فان
كان بينهما حائل كانسان او اسطوانة فالمرور غير مكروه وان لم يكن بينهما
حائل فالمرور مكروه في اي مكان كان وفي القنية في باب الاقتداء فان وجد
في الصف الاول فرجة دون الثاني فانه يخرق الصف الثاني لانه لا حرمة
له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول وذكر في باب المرور بين يدي
المصلي انه اذا قام في اخر الصف من المسجد وبينه وبين الصفوف مواضع خالية
فللداخل ان يمر بين يدي المصلي ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه
فلا يأثم المار بالمرور بين يديه ويدل عليه رواية ابن عباس رضي الله عنه
انه قال من نظر الى فرجة في صف فليسدها بنفسه فان لم يفعل فمر مار
فليتخط على رقبته فانه لا حرمة له اي فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة
انتهى هذا كلامهم ولم يتعرضوا للمرور بين يدي المصلي في البيت والذي يلوح
بعد التامل يدل تارة على ان حكمه حكم الصحراء ويشعر اخرى بان حكمه حكم المسجد
فافهم فقوله في مسجده بفتح الجيم اراد به موضع سجوده واما بالكسر فمعناه
مشهور معلوم وقوله على الارض متعلق بالفعل المذكور اعني قوله مر وسيظهر
ثمرة القيد في تقرير مسئلة الدكان القيد الثاني ان لا يكون بين المصلي
وبين المار بين يديه حائل كالاسطوانة والانسان وغيرهما واليه اشار بقوله
بلا حائل يعني لو كان هناك حائل فلا باس وفي شرح الهداية للخبازي رحمه
الله ان الشرط ان لا يكون بين المار وبين المصلي حائل من سترة او اسطوانة او
رجل قائم او قاعد ظهره الى وجه المصلي وفي غريب الرواية النهر الكبير ليس
بسترة كالطريق وكذا الحوض الكبير فمن اراد المرور بين يدي المصلي فان كان
معه شيء يضعه بين يديه ثم ياخذه بعد المرور ولو اراد اثنان ان يمرا اقام
احدهما الاخر امام المصلي ويمر ويفعل الاخر هكذا ويمران وان كان معه
دابة فمر راكبا صار اثما وان نزل وتستر بالدابة ومر لم يأثم ولو مر رجلان

محاذيا بان فالذي يلي المصلي هو المار كذا في القنية القيد الثالث محاذاة
اعضائه باعضائه ان لم يكن المصلي على الارض واليه اشار بقوله وحاذى
الاعضاء اي اعضاء المار الاعضاء اي اعضاء المصلي ومحاذاة بعض
الاعضاء كافية بدليل انه لو كان المار على فرس يأثم ولا يخفى انه انما يحاذي
الصف الاسفل من الراكب الصف الاعلى من المصلي كذا ذكره الخبازي
رحمه الله في شرح الهداية انه لو كان المصلي على الدكان اي اذا لم يكن الدكان
مثل قامة الرجل اذ لو كان مقدار قامته فلا محاذاة فلا اثم والاولى ان يعتبر
في الدكان مقدار قامة المار كما صرح به بعضهم لانه ربما طويلا فتقع المحاذاة
في بعض الاعضاء وبالجملة فالمقصود ان المصلي ان كان على الارض فالمرور
الموجب للاثم يتقيد بقيدين احدهما وقوع المرور في موضع السجود وثانيهما
ان لا يكون بينهما حائل وان كان المصلي على الدكان فالشرط هناك امران
احدهما المحاذاة المذكورة وثانيهما ان لا يكون الدكان مقدار قامة
المار ولم يتعرضوا لكون المار على الدكان لوضوح حكمه بعد التامل في المذكور
فقوله وحاذى معطوف على قوله وان مر فيأثم ان حاذى على تقدير كون
المصلي على الدكان ويغرز بالغين المعجمة وبعدها الرا المهملة وبعدها
الزاء المعجمة من الغرز وهو الادخال في الشيء وقد سبق تحقيقه وهو من
باب ضرب اي يغرز المصلي امامه اي قدامه في الصحراء سترة بقدر ذراع
وغلظ اصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يترتب عليه
المقصود وظاهر هذا الكلام مشعر بانه لا ينبغي ان يكون اقل من ذلك
واما التعرض لجانب الزيادة فغير منقول عنهم ثم ظاهر كلامهم مشعر بوجوب
الغرز وبانه لا يعتبر غيره مثل الوضع والالقاء والخط وفي المبسوط
ان الغرز مخصوص بما اذا كانت الارض رخوا فاما اذا كانت صلبة لا
يمكنه الغرز فانه يضع وضعا لان الوضع ايضا مروي كالغرز لكن يضع
طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز صرح بذلك في الكافي وفي النهاية
ايضا هذا وفي المسئلة المتعلقة بالمرور وما يتعلق به امور لا بد من معرفتها
الاول ان المرور لا يوجب فساد الصلوة وبطلانها واليه الاشارة بقوله
ولا يفسدها مرور احد الثاني ان المار يأثم بمروره واليه اشار بقوله وان

وياثم ان مر الثالث ان المصلي ينبغي ان يستتر بشيء واليه اشار بقوله
ويغرز الرابع ان مقدار السترة ذراع وغلظه اصبع واليه اشار بقوله بقدر
ذراع وغلظ اصبع والعمدة فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء
مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة والعنزة بتحريك النون وبالزاء المعجمة
اطول من العصى واقصر من الرمح فيه زج كزج الرمح كذا في الصحاح الا ان
الفقها يقولون ان طول العنزة ذراع ليتم استدلالهم في المسئلة بالاثر
الخامس انه ينبغي ان يغرز ولا يعتبر الوضع والخط واليه الاشارة بقوله
ولا توضع السترة وقد عرفت ما فيه ولا يخط لان الخط لا يظهر من بعيد السادس
ان المصلي ينبغي ان يدفع المار واليه الاشارة وبدرائه اي يدفع المصلي
المار بالتسبيح لقوله صلى الله عليه وسلم فادرؤوا ما استطعتم اي بالتسبيح
بقرينة الحديث الاخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة
في الصلوة فليسبح ولا يخفى ان هذا نوع من النائبة او بالاشارة بقرينة
حديث ولدي ام سلمة او اعم منهما او الاشارة لانه روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فعل بولدي ام سلمة كذلك وبيان ذلك ان ام سلمة
رضي الله عنها كانت زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان لها ولدان
من زوج اخر احدهما عمر والاخر زينب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي ذات يوم اذ اراد عمر ان يمر بين يديه فاشار رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان قف فوقف واردت زينب ان تمر فاشار ان قفي فلم تقف فمرت فلما
فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من الصلوة قال هن ناقصات العقل هن ناقصات
الدين هن صاحبات يوسف هن صاحبات كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن
اللئام وكرسف اسم زاهد وقع في الفتنة بسبب امراة كذا ذكره الخبازي
رحمه الله في شرح الهداية لا بهما اي لا يدرء المار بهما جميعا يريد ان الجمع
بين الامرين مكروه لان احدهما كاف فلا حاجة الى الاخر ان عدم تقييد
لقوله وبدرئه يريد ان الدرء انما يكون اذا لم يجد المصلي بين يديه سترة
او مر المار بينه وبينها اي بين المصلي وبين السترة وفي الخلاصة لو دفع المار
بيده او براسه لا تفسد صلوته السابع ان يقرب المصلي من السترة واليه
اشار بقوله ويقرب منها لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليدن منها

الثامن ان يجعلها على احد حاجبيه واليه اشار بقوله ويجعل السترة
على احد حاجبيه اى على حاجبه الايمن او على الايسر هكذا ورد في الاثر
التاسع ان سترة الامام كافية للقوم ايضا ولا حاجة لهم اليها مع وجود
سترة الامام واليه اشار بقوله وكفى سترة الامام لما روينا من حديث
البطحاء والعاشر انه لا باس بترك السترة اذا لم يكن هناك مرور احد
واليه اشار بقوله وجاز تركها عند عدم المرور والطريق اذ المقصود
هو الاشعار والاعلام دفعا للمرور وعند ذلك لا حاجة الى الاعلام
الحادي عشر ان الاستتار بالعود ونحوها لا بستر جيده جائز وقد اشار اليه
في تعيين المقدار والغلظ وفي الخلاصة وينبغي للمصلي ان يستتر بحائط او
عود او غيرهما وان كان لا يستر جميعه واعلم ان السترة بضم السين ما يستتر
به كائنا ما كان والستر بالفتح مصدر قولك سترت الشيء استره سترا اذا
غطيته فاستتر هو وتستر اي تغطى وجارية مستترة اي مخدرة كذا في الصحاح
وكره سدل الثوب فرغ من مفسدات الصلوة فشرع في مكروهاتها
وقدم المفسد على المكروه لان حفظ الصلوة عن البطلان واجب
وذلك موقوف على العلم بمفسداتها بخلاف المكروهات فانها ليست
بهذه المثابة فكان بيانها اهم واما سدل الثوب فهو في اللغة ارخاؤه
يقال سدل ثوبه يسدله بالضم سدلا اي ارخاه وشعر منسدل والسديل
ما اسبل على الهودج كذا في الصحاح وفي متعارف الفقه هو ان يجعل
الثوب على راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه كذا في الهداية
وفي فتاوي قاضي خان رحمه الله سدل الثوب عبارة عن جعله على راسه
او على عاتقه مع ارسال جانبيه وفي المبسوط هو ان يضع الرداء والقبا
على كتفيه ولم يدخل يديه في كميه وكذا في الخلاصة ايضا وبالجملة فالمراد
انه مكروه سواء كان تحته قميص ام لا وكفه اى وكره كف الثوب وهو
رفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود لانه نوع تجبر كذا في الكافي
وعبثه به اى بثوبه وبجسده لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كره لكم ثلثا
وذكر منها العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام ففي الصلوة
بالطريق الاولى فان قيل فاذا كان حراما وجب ان يكون مفسدا للصلوة

للصلوة كالقهقهة اجيب بان الامر في القهقهة مبني على انها نقض
للوضوء والوضوء شرط للصلوة فبطل الصلوة ببطلان شرطها لا على انها
حرام الا ترى الى ان النظر في الاجنبية في الصلوة لا يفسدها وان كان حراما
في نفسه نعم لو كان العبث كثيرا كان مفسدا فيه لكن الكلام ليس في الكثير
والعبث الفعل الذي فيه غرض لا انه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه
اصلا كذا ذكره الامام بدر الدين الكردري رحمه الله وفي الكافي العبث ما لا غرض
فيه شرعا وانما جعلوه مكروها لانه غير مفيد والمفيد غير مكروه كما يجي
في قلب الحصى وعقص شعره عقص الشعر فسره في الهداية بانه ان يجمع شعره
على هامته ويشده بخيط او صمغ ليتلبد وفي المبسوط هو ان يشد ضفيرته
حول راسه كما تفعله النساء او يجمع شعره فيعقد في مؤخر راسه وفي الصحاح
العقيصة الضفيرة يقال لفلان عقيصتان وعقص الشعر ضفره وليه
على الراس ومنه تعقص العقاص في مثنى ومرسل وكل ذلك مكروه لان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وفرقعة اصابعه وهو ان يغمزها
او يمدها حتى تصوت وفي الصحاح الفرقعة تنقيض الاصابع وقد فرقعها
فتفرقعت وفي كلام عيسى بن عمر افرنقعوا عني وهي مكروهة لقوله صلى
الله عليه وسلم لا تفرقع اصابعك وانت تصلي والتفاته اى وكره التفاته
المصلي يمنة ويسرة لقوله صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت
والالتفات المكروه ان يكون مع امالة عنقه بحيث يخرج وجهه عن جهة
القبلة وبدونه لا يكره لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه
بموق عينيه والى هذا اشار في المبسوط حيث قال وحد الالتفات المكروه
ان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه من ان يكون الى جهة القبلة وفي الهداية
ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره فموق العين
طرفها مما يلي الانف واللحاظ طرفها الذي يلي الاذن والجمع اماق وآماق
مثل آبار وآبآر كذا في الصحاح وقالوا هو مهموز ويجوز قلب الهمزة واوا
وموخر العين بضم الميم وكسر الخاء مخففا طرفها الذي يلي الصدغ والمقدم
خلافه فمقدم العين بالفارسية كوشه چشم از سوى بيني وموخر العين
كوشه چشم از سوى كوش وقلب الحصى يعني هو ايضا مكروه لانه نوع عبث

لتسجد الا مرة واحدة يريد بانه اذا كان لا يمكنه السجود سوى ذلك مرة
واحدة لما روي في حديث ابي ذر رضي الله عنه هكذا سالت ابو ذر خير البشر
عن تسوية الحجر فقال يا ابا ذر مرة او ذره وفي الهداية ولان فيه اصلاح
صلوته فيجوز مرة واحدة وهذا اشارة الى ضابطه اشار اليها في النهاية
واوردها في الخلاصة بقوله وحاصل ذلك ان عمل هو مفيد للمصلي فلا
باس بان ياتي به واصله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرق في
صلوته ليلة فسلت العرق عن جبينه لانه كان يوذيه فكان مفيدا كالا ينفي
صورة الية على وجه مكروه وفي زمن الصيف كان اذا قام من السجود نفض
ثوبه يمنة ويسرة لانه كان مفيدا كالا سعي صورة الية على وجه مكروه
فاما ما ليس بمفيد فيكره للمصلي ان يشتغل به لقوله صلى الله عليه وسلم
ان في الصلوة لشغلا اي بامر الصلوة والعبث غير مفيد فقوله الا مرة
يشعر بظاهره بان الزايد على المرة مكروه وليس كذلك اذ قد صرح في فتاوى
قاضيخان رحمه الله بانه لا كراهة في المرتين حيث قال ولا تقلبا الحصى
الا اذا كان لا يمكنه السجود فسوى موضع سجوده مرة او مرتين لا باس به
وتخصر اي ومن المكروه في الصلوة ان يضع المصلي يده على خاصرته لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار في الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم
الاختصار في الصلوة راحة اهل النار يعني ان هذا فعل اليهود في صلوتهم
وهم اهل النار وتمطيه اي ومن المكروه في الصلوة تمدده لانه ورد النهي
عنه في الخبر والتثاوب واقعاء وافتراش ذراعيه لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني
خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش
افتراش الثعلب والمذكور في تفسير الاقعاء في المبسوط وجهان احدهما
ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه وثانيهما
ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا ثم قال وهذا اصح لان
اقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب يكون في نصب اليدين
واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى صدره وصرح بذلك في الكافي ايضا
وقوله ان انقر نقر الديك اي اسرع في الركوع والسجود اسراعا شبيها بالتقاط
الطاير الحب من قولهم نقر الطاير الحب اي التقطه بمنقاره من باب طلب واما

واما افتراش الثعلب فهو عبارة عن بسط الذراعين وهذا مخصوص
بحالة السجود وتربعه بلا عذر اي ومن المكروه في الصلوة ان يجلس مربعا
بدون عذر ولو كان لعذر فلا كراهة واما ان كراهة التربيع بدون العذر
لاي شيء فمنهم من زعم ان مبنى الكراهة على ان هذا جلوس الجبابرة ورد بان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة
جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا
ومنهم من يقول مبنى الكراهة على ان فيه ترك سنة القعود وهو اختيار
صاحب الهداية رحمه الله وفي المبسوط كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ياكل يوما متربعا فنزل عليه الوحي ان كل كما ياكل العبيد وكان ذلك الحضرة
منزها عن اخلاق الجبابرة وكذلك عامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا فالصحيح ان يقال الجلوس على الركبتين
اقرب الى التواضع من التربيع فهو اولى في حال الصلوة الا ان يكون هناك
عذر وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله ويكره ان يتربع الا من عذر بان يصلي
على وجه التكبر وان تربع في التطوع لا على وجه التكبر جاز وفي الخلاصة
ولا يتربع من غير عذر وهذا مكروه خارج الصلوة وقيام الامام وحده
في طاق المسجد من المسايل المشهورة ان قيام الامام في طاق المسجد مكروه
وارادوا بطاق المسجد المحراب والمروي عن ابي حنيفة رحمه الله في هذا
المعنى انه لا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق بهذه
العبارة ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير ولا يخفى ان هذه العبارة المنقولة
بظاهرها تشعر بامرين احدهما ان المحراب ليس من المسجد وما ذهب اليه
الفقهاء من ان المحراب خارج عن المسجد فمنشاه هذه العبارة وثانيهما
انه لا يكره ان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق واعترض
على الاول بانه يلزم ان يكون المحراب خارجا عن المسجد واذا كان خارجا
من المسجد لزم ان لا يجوز اقتداء القوم به في صلوتهم حينئذ اذ قد تقرر انه
اذا كان المكان مختلفا فالاقتداء باطل صرح بذلك الامام قاضيخان
رحمه الله في فتاواه وعزم على انه لا معنى لجعل المحراب خارجا عن المسجد ولا
دليل في الشرع يدل على ذلك حتى زعم المعترض ان هذا من خطاء ابي حنيفة

رحمه الله وعلى الثاني بانه بالفرق بين الصورتين حيث كان احديهما مكروهة
والاخرى غير مكروهة واجاب الخبازي رحمه الله في شرح الهداية
عن الاول بان المراد من المسجد هنا مصلى الناس وموضع سجودهم ولا يخفى
ان الطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار فلا معنى لجعله مسجدا حينئذ الا ترى
ان قولك المسجد بيت الله يفيد ما لا يفيده قولك هذا مسجدي يعني موضع
صلوتي وبهذا يندفع شبهة الطاعن هذا كلامه ولعمري لا الشبهة تنحى
ولا الجواب والله اعلم بالصواب اما شبهة الطاعن على الامام فلوح على
صفحة وجهها الملام وتحقيق ذلك ان دلالة العبارة على ان المحراب
خارج عن المسجد في حيز المنع بل ليس مدلول العبارة الا معنى الكراهة في قيام
الامام في المحراب اما ان الكراهة لاجل ان المحراب خارج عن المسجد ومبنية
عليه فلا دلالة للفظ عليه ولا ينساق الذهن اليه اصلا وهذا ظاهر
لا يخفى على العارف بسياق النظم المذكور في ملاحظة الكلام ولو سلم
خروجه عن المسجد لا يقتضي الكراهة مطلقا لانه على تقدير خروجه اما
ان يجعل من قبيل اختلاف المكان او من قبيل اتحاده والاول باطل لانه لو
كان كذلك لزم ان لا يجوز اقتداء القوم به اذا قام فيه بتمامه لان اختلاف
المكان مبطل لنية لما بيناه والروايات ناطقة بجواز الاقتداء في هذه
الحالة بدون الكراهة كما قال الامام قاضيخان رحمه الله في فصل من يصح
الاقتداء به ومن لا يصح اذا ضاق المسجد على القوم فلا باس بان يقوم
الامام في الطاق لمكان العذر وان كان من غير عذر كره كما قال في الخلاصة
ولا باس بان يقوم الامام في الطاق اذا ضاق المسجد على القوم وبغير العذر
لا يفعل ولو كان الامر كما زعموه لم يكن الامر كذلك ولو كان من قبيل اتحاد
المكان لما كان للكراهة معنى وبالجملة فمجرد خروج المحراب عن المسجد
لا يقتضي فساد الصلوة ولا فساد الاقتداء ولا كراهتهما فرب خارج
لا فساد فيه ولا كراهة وسنقدم اليك تحقيق هذا المعنى على وجه يظهر
مطلوبك ولا يخفى واما ما طعنه الخبازي رحمه الله فلا يسمن ولا يغني
من جوع اذ المنازعة ليست بلفظه وهذا مكشوف لا ستره به فالحق
في هذا المقام ان يقال ان المحراب من المسجد ومسئلة الكراهة ليست

ليست مبنية على انه خارج من المسجد بل مبنى الكراهة على امر اخر وفي
ذلك طريقان احدهما ان الامام واحد من جملة القوم فلا ينبغي ان يخالف
القوم في الموقف والقيام في المحراب تخصيص له بالمكان وتشبه باهل
الكتاب والتشبه فيما منه بد مكروه قال النبي صلى الله عليه وسلم من تشبه
بقوم فهو منهم خصوصا في حالة الصلوة وهي حالة المناجاة مع قاضي
الحاجات والى هذه الطريقة اشار صاحب الهداية رحمه الله بقوله ويكره
ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام
بالمكان مكروها الا ترى الى ان تغطية الفم في الصلوة مكروهة لان ذلك
تشبه باليهود وثانيهما انه اذا قام في المحراب فربما اشتبه حاله على القوم
لان منهم من هو في ميمنة الصف على بعد منه ومنهم في ميسرته كذلك والاصل
انه يوافقهم في الموقف لانه واحد من جملتهم الا ان الشرع قدر له هذا
القدر من التقدم حسب علمه على القوم لان متابعته بعد الاقتداء فرض عليهم
والمتابعة موقوفة على الوقوف والاطلاع على حاله وهذا موقوف على
انكشاف حاله وذلك بالتقدم فيكتفى فيه بالقدر الذي يحصل المقصود
في ضمنه ففي الزيادة على هذا القدر كراهة قال الامام شمس الائمة السرخسي
رحمه الله من اختار الطريقة الاولى يحكم بالكراهة مطلقا اشتبه حاله على القوم
حال القيام في المحراب او لم يشتبه ومن اختار الطريقة الثانية يحكم بالكراهة
اذا اشتبه هناك حال الامام حتى لو لم يشتبه كما اذا كان في جانبي المحراب
فرجة بحيث لا يشتبه حاله على القوم مطلقا كالصحراء مثلا فلا كراهة
على هذه الطريقة والجواب عن الثاني ان المعتبر في الانسان القدم
كمن حلف لا يدخل هذه الدار فادخل فيها قدميه يحنث وان كان سائر
بدنه خارج الدار وبالعكس لا يحنث وكذا الصيد اذا كان رجلاه في
الحرم وراسه خارج فهو صيد الحرم وكذلك في باب الصلوة اذ قد
تقرر ان المصلي اذا كان قدماه على مكان نجس لا يجوز صلوته ولو كانت
قدماه على مكان طاهر وركبتاه ويداه على مكان نجس يجوز صلوته وقد
مر شيء من ذلك او على دكان او على الارض وحده قيد لكل منهما يعني
صلوة الامام وحده على دكان والقوم اسفل منه مكروهة وبالعكس ايضا

بان يكون الامام وحده على الارض والقوم على دكان مرتفع اما الاول
فلما فيه من التشبه باهل الكتاب من تخصيص الامام وتميزه بمكان على حدة
وفي النهاية ولان هذا يشبه اختلاف المكانين وهذا مشعر بان كونه
شبيها باختلاف المكانين دليل معتبر في الكراهة واما الثاني اعني
قيام الامام وحده اسفل الدكان والقوم على الدكان فقد صرح في الهداية
بان ذلك ايضا مكروه في ظاهر الرواية وعلله بان فيه ازدراء بالامام
وتعليل الاول بالتشبه باهل الكتاب والثاني بالازدراء ربما يشعر
بان لا تشبه في الثاني وهذا هو الموافق لما صرح به الطحاوي رحمه الله
حيث قال صورة العكس غير مكروهة لزوال التشبه بهم لانهم لا يفعلون
هكذا الا ان في الكلام اشارة الى ضعف قوله يعني ان العلة الاولى
وان كانت منتفية الا ان انتفاءها بخصوصها لا يقتضي انتفاء الكراهة
مطلقا لجواز ان يكون ثابتة بعلة اخرى وهو الازدراء ولا يخفى ان كون
هذا شبيها باختلاف المكانين ايضا جار ههنا وفي فتاوى قاضي خان
رحمه الله ويكره ان يكون الامام في مكان اعلى من القوم وعلى العكس يكره
ذكره في النوادر وعليه عامة المشايخ وفي الخلاصة ويكره ان يكون الامام
على الدكان والقوم على الارض وعلى العكس وقال الطحاوي رحمه الله تعالى
الثاني لا باس به فهي حالة العذر يوخذ بقوله وانما قيد كلا من المسئلتين
بقيد الانفراد بقوله وحده اذ لا كراهة في صورة عدم الانفراد بان يكون
بعض القوم معه في الاعلى والاسفل في الكافي وانما الذي يكره هو الانفراد
بمكان اعلى من القوم او اسفل وان كان بعض القوم فلا كراهة به جرت
العادة في الجوامع وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله الصلوة على الرفوف التي
تكون في المسجد ان كان يجد مكانا في صحن المسجد يكره وان كان لا يجد لا يكره وفي
النهاية قيام القوم على الدكان عند العذر لا يكره قال شمس الائمة الحلواني
رحمه الله الصلوة على الرفوف في الجامع من غير ضرورة مكروهة وعند الضرورة
بان امتلا المسجد فلا باس به وهكذا حكي عن الفقيه ابي الليث رحمه الله
صرح بذلك الامام المحبوبي رحمه الله وههنا امران لا بد من التنبه لهما
الاول انه لا فرق في المكان الاعلى بين الموضع المبني وبين الموضع المرتفع بنفسه

بنفسه نص عليه في الخلاصة الثاني ان مقدار الارتفاع كم هو والمذكور
في فتاوى قاضي خان رحمه الله ان الارتفاع المكروه مقدر بقامة الوسط
وبه صرح الطحاوي رحمه الله ايضا وهو المروي عن ابي يوسف رحمه الله وفي
الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله انه مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة
ثم قال وعليه الاعتماد وبه صرح في النهاية ايضا وذكر الخبازي رحمه الله
في شرح الهداية انهم اختلفوا في مقدار الدكان قال بعضهم ما لم يجاوز
قامة الرجل الوسط لا يكره وهو اختيار شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى
وقدره الطحاوي بقامة الرجل وقيل هو مقيد بقدر ما يقع به الامتياز
وقيل مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد انتهى كلامه
فقوله او على دكان معطوف على قوله في طاق المسجد اي كره قيام الامام وحده
على الدكان والدكان واحد الدكاكين وهي الحوانيت فارسي معرب كذا
في الصحاح وفي مجمل اللغة اشتقاق الدكان من دككت الشيء اذا كبسته دككا
اذا نضدت بعضه على بعض ودككته تدكيكا وبالجملة مراد الفقهاء بالدكان
ما ارتفع من الارض سواء كان مبنيا او لم يكن فان بنينا الامر على التصيير
الاول فمقصوده من ذكره تصوير المسئلة فيه بطريق التمثيل ليقاس عليه
غيره بعد الاشتراك في قدر الارتفاع الا انه لما كان سؤال السائل في
بدء الامر واقعا فيه بطريق الاتفاق وكان جواب القدوري في ذلك
بخصوصه اشتهر ذلك بعده وذكره الخلف بعد ذلك على نمطه تبركا بذكره
وان بنينا الامر على الثاني كما يشعر به عبارة الفتاوى فلا خفاء اصلا
والقيام خلف صف وجد فيه فرجة اي مقدارا من المكان يصلى فيه
في الصحاح الفرجة بالضم فرجة الحائط وما اشبهه يقال بينهما فرجة
اي انفراج وفي الكلام تنبيه على انه ان لم يجد فرجة فلا كراهة وفي
الخلاصة فان صلى خلف الصفوف منفردا محاذيا من غير ضرورة يجوز
ويكره وينبغي ان يجذب احدا من الصف اولا ثم يكبر ولو كبر خلف
الصفوف واراد ان يلتحق بالصف يكره وفي القنية حضر جماعة ولم يجد
في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب واحدا وقيل يجر واحدا من
الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل

والاجذب اليه رجلا ثم قال والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة
الجهل على العوام فاذا جره الى نفسه تفسد صلوته انتهى وههنا
مباحث الاول في موانع الاقتداء الثاني في ان اي مكان افضل الثالث
انه هل يجوز امثال غير الله في الصلوة اما الاول فقد فصلها الامام قاضي
خان رحمه الله في فتاواه وحاصل تفصيله ان الطريق يمنع الاقتدا يعني
اذا كان بين الامام والمقتدي طريق فهو يمنع الاقتدا ومراده من الطريق
الواسع الذي يمر فيه الاوقار فان كان ضيقا لا يمر فيه الاوقار جاز الاقتدا
فان قام المقتدي في عرض الطريق واقتدى بالامام جاز فان قام رجل
اخر خلف المقتدي وراء الطريق واقتدى به لا يصح اقتداؤه لان صلوة
من قام على الطريق مكروهة وصار في حق من خلفه وجوده كعدمه ولو
كان على الطريق ثلثة جازت صلوة من خلفهم لان الثلثة صف في بعض الروايات
وعند اتصال الصفوف لا يسمى الطريق حايلا ومن موانع الاقتداء النهر
ومراده من النهر الكبير الذي يجري فيه الزورق لان النهر المطلق والطريق
المطلق ما يكون كبيرا وحده ما يجري فيه الزورق والاصل في ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم ليس مع الامام من كان بينه وبين الامام نهر او طريق
او صف من النساء ولو كان في الجامع الكبير ومن الموانع الحايط واختلفت
الكلمة في ذلك ففي الاصل انه لا يمنع الاقتدا لما روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يصلي في حجرة عايشة رضي الله عنها والناس في المسجد يصلون
بصلوته وفي رواية النوادر عن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الحايط
يمنع الاقتدا لقول ابن عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه نهر او حايط
او طريق فليس معه ومنهم من حاول التوفيق بين الكلامين فوجهه بان الاول
مبني على ما اذا كان الحايط قصيرا اشد مقدار الفرجة بين الصفين ذراع
او ذراعان ومبنى الثاني على ما اذا كان الحايط من الحجر او المدر اشد اوسع
من الفرجة بين الصفين اما الحايط الكبير فان كان عليه باب مفتوح
او ثقب لو اراد الوصول الى الامام امكنه ولا يشتبه عليه حال الامام
بسماع او رؤية صح الاقتداء في قولهم وان كان عليه باب مسدود او ثقب
صغيرة كالمنجرة لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه الا انه لا يشتبه عليه حال

حال الامام ففيه اختلاف فالمختار عند الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله
ان العبرة في هذا لاشتباه حال الامام وعدم اشتباهه للتمكن من الوصول
الى الامام لان الاقتدا متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة والذي
يصدق هذا الاختيار ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي في حجرة عايشة رضي الله عنها والناس يصلون بصلوته في المسجد
ونحن نعلم قطعا ان هولاء ما كانوا يتمكنون من الوصول اليه في حجرة عايشة
رضي الله عنها ومن الموانع سطح المسجد يعني لو قام على سطح المسجد واقتدى
بامام في المسجد فان لم يكن له باب في المسجد واشتبه عليه حال الامام
فالاقتداء باطل وان كان للسطح باب في المسجد ولا يشتبه عليه حال
الامام صح الاقتداء في قولهم وان لم يكن له باب في المسجد لكن لا يشتبه عليه
حال الامام صح الاقتدا ايضا وفي المجموعات المنسوبة الى الصدر الشهيد
رحمه الله اذا كان الامام في المسجد فاقتدى به رجل على السطح وقام بازاء
راس الامام فالذي قطع شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه لا يجوز وذكر
شمس الائمة السرخسي رحمه الله انه يجوز ومن الموانع الجدار الذي يكون بين
داره وبين المسجد وحاصله انه ان اشتبه عليه حال الامام فالاقتدا باطل
وان لم يشتبه صح الاقتدا ومن الموانع سطح داره يعني ان قام على سطح داره
وداره متصلة بالمسجد فاراد ان يقتدي بامام في المسجد لا يصح اقتداؤه
اصلا وان كان حال الامام غير مشتبه عليه لان بين المسجد وسطح داره
كثرة التخلل فكان المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد فلم يتخلل الا
الحايط فلم يكن من قبيل اختلاف المكان وعند اتحاد المكان صح الاقتدا
الا اذا اشتبه عليه حال الامام ومن الموانع الفضاء الذي يسع
فيه صف واحد فصاعدا يعني اذا كان بينه وبين امامه فضاء او انكشاف
يسع فيه صف او اكثر فان كان في غير المسجد لا يجوز اقتداؤه بامامه
وحكم الجبانة حكم المسجد اذ قد تقرر ان الجبانة عند اداء الصلوة لها
حكم المسجد وان كان بينه وبين امامه مقدار ما لا يمكن الاصطفاف
فيه صح الاقتداء وعند بعضهم ان كان بينه وبين امامه اقل من ثلثة
اذرع صح اقتداؤه به وفي القنية المسافة التي تمنع الاقتدا في الصحراء

تمنعه في البيت والاصح انه يجوز في البيت كالمسجد وهذا يؤيد ماقاله
بعضهم من ان معه صفا واحدا في المسجد وباقيه خارج فقام رجل خارج
المسجد لزيق الباب واصطف الناس عنده يجوز صلوتهم لان المسجد مكان
واحد فالذي عند الباب كانه عند الامام حكما وذكر بعضهم انه لا يجوز
وجوزوا الجماعة في فناء المسجد الحرام فليحفظ هذا فان فيه عموم البلوي
سيما في صغار القري في زمان الصيف فان كان الامام في صفه في غير المسجد
واقتدي به في صفة اخري لا يجوز اقتداء والحاصل ان ما ليس في معني المسجد
فاتصال الصفوف هناك شرط لصحة الاقتداء والله اعلم بحقائق الاشياء
وفي الخلاصة والمانع من الاقتداء في الفلاة قدر ما يسع فيه صفان وفي
مصلي العيد الفاصل لا يمنع الاقتداء وان كان يسع فيه صفان او اكثر وفي
المتخذ لصلوة الجنازة اختلاف المشايخ وفي النوازل جعله كالمسجد واما الثاني
اعني المبحث الثاني من المباحث الثلاثة ففي القنية عن ابي حنيفة رحمه الله
ان من دخل المسجد يقوم بابعض الجانبين من الصف فان استويا فبالايمن
والقيام في الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني افضل من الثالث
وهكذا لانه ورد في الاخبار ان الله تعالي اذا انزل الرحمة علي الجماعة
ينزلها اولا علي الامام ثم تتجاوز منه الي من هو يحاذيه في الصف الاول
ثم الي الميامن ثم الي المياسر ثم الي الصف الثاني وروي عن رسول الله صلي
الله عليه وسلم انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلوة
وللذي في جانب اليمين خمسة وسبعون صلوة وللذي في جانب الايسر
خمسون صلوة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلوة وعن الامام
المحبوبي رحمه الله اذا تكامل الصف فلا تزاحم فانك تؤذي والقيام في الصف
الثاني تحرز من الاذي وقال بعضهم وجد في الصف الاول فرجة دون
الثاني فانه يخرق الصف الثاني اذ لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا
الصف الاول واما الثالث ففي شرح القدوري للزاهدي رحمه الله ان
من دخل فرجة الصف فجاذب المصلي توسعة له فسدت صلوته لانه امتثل
لغير الله تعالي في صلوته وصورة امامه اي وكره صورة كائنة قدام المصلي
او بحذائه اي باحد جنبيه او في السقف اي فوق راسه في المصحف او صورة

او صورة معلقة لحديث جبرئيل صلوات الله وسلامه عليه انا لا ندخل
بيتا فيه كلب او صورة وفي الكافي وستر البيوت بيت لا تدخل فيه الملائكة
والمراد بالصورة صورة ذي الروح وغير الصورة الصغيرة اذ لا كراهة
فيهما كما صرح به المص رحمه الله في العرض للاضداد والتقييد بالجهات
المذكورة يشعر بعدم الكراهة في غيرها كما اذا كانت الصورة خلفه او
تحت رجليه وهو الموافق للرواية علي ما صرحوا به فان قيل الدليل المذكور
اعني حديث جبرئيل صلوات الله عليه علي النمط المذكور يقتضي كراهته
الصورة ايضا قلنا الكراهة هنا نوعان كراهة راجعة الي الصلوة
باعتبار راجع اليها بخصوصها وكراهة راجعة الي الصورة باعتبار راجع
اليها وهو اتخاذها وجعلها في البيوت فالكراهة الاولي مبنية علي ان
فيه تشبها بعبادة الصنم او الوثن فان ما كان معمولا من خشب او ذهب
او فضة وصورته صورة انسان فهو صنم وان كان معمولا من حجارة ونحوها
فهو وثن والثانية مبنية علي اتخاذها كما ذكرنا ففي الصورة الاولي اجتمعت
كراهتان وفي الصورة المذكورة في السؤال كراهة واحدة فقط وهي الكراهة
الثانية ولا يلزم من انتفاء الكراهة الصلوتية انتفاء الكراهة مطلقا
ومصداق هذا التحقيق ما صرح به المحققون من ان مشايخنا علي انه كما
يكره اتخاذ الصورة في البيوت يكره الدخول ايضا في مثل هذه البيوت والحلق
والزيادة حتي صرح في الاقضية بانه لا تقبل شهادة من يبيع الثياب المصورة
او ينسجها فلما كان الكلام في الكراهة الراجعة الي الصلوة قيد المص رحمه الله
بالجهات المذكورة تنبيها علي انه لا كراهة صلوتية في غيرها فلا يقدح في ذلك
كراهة اخري من جهة مغايرة للجهة الاولي وكره صلوته حال كونه حاسرا
راسه اي كاشفا من حسرت كمي عن ذراعي احسره حسرا اي كشفت والحاسر
الذي لا مغفر عليه ولا درع والانحسار الانكشاف كذا في الصحاح للتكاسل
او التهاون بها اي بالصلوة لا التذلل واظهار الخضوع يعني ان كان تحسر
راسه من جهة التكاسل او التهاون بالصلوة فصلوته مكروهة وان كان
من جهة تذلله واظهار خضوعه بين يدي الله فلا كراهة ثم الظاهر من
السوق والسياق ان المقصود من تعديد المكروهات المكروهات التي توجد

لا يوجب الا كراهة مجردة غير مقرونة ببطلان الصلوة فلا ملايمة حينئذ
بين الحمل بالتهاون بالصلوة اذ المتبادر من لفظ التهاون الاهانة ولا يخفى
ان الاهانة بالصلوة كفر وما لكفر يبطل الصلوة ولا كلام في المبطلات
فيجب حينئذ صرف اللفظ عن ظاهره اما تسميتها كراهة كما عد الامام قاضي
خان رحمه الله رفع كلى قدميه عن الارض حال السجدة في المكروهات والمبطل
لا غير او يحمل التهاون على قلة رعايتها وعدم محافظة حدودها واداءها
لا على الاهانة بها فقوله لا للتذلل معطوف على التكاسل كما يقال جئتك
لتعظيمك لا للطمع منك والتذلل للخضوع في الصحاح تذلل له اي خضع وفي
ثياب البذلة معطوف على الحال اعني حاسرا اي كره صلوته حال كونه كاينا
في ثياب البذلة واضافتها لادنى ملابسة اتاها والبذلة بكسر الباء والمبذلة ما
يمتهن من الثياب يقال جاء فلان في مباذله اي في ثياب بذلته وابتذال
الثوب وغيره امتهانه والتبذل ترك التصاون كذا في الصحاح ومراد الفقهاء
بثياب البذلة هي التي يلبسها المرء في البيت ولا يذهب معها الى الكبراء ويقال
لها ثياب المهنة ايضا والمهنة والمهنة بالكسر والفتح الخدمة والماهن
الخادم وامتهنت الشيء ابتذلته وامتهنته اضعفته ورجل مهين اي حقير
كذا ذكره الجوهري وبالجملة فمرادهم بثياب البذلة والمهنة واحد ويجب
ان يعلم ان الكراهة انما تكون اذا كان له ثوب اخر غير ذلك كما يشعر به
ظاهر اللفظ والا فلا كراهة وفي القنية ولو صلى بقباء يشد وسطه فعنيه
تشمر لعبادة ربه اي لا كراهة فيه وكره مسح جبهته من التراب فيها اي في
الصلوة وظاهر اللفظ يدل على الكراهة ما دام في الصلوة لا فرق بين اولها
واوسطها واخرها وزعم بعضهم انه لا كراهة في الاخير والنظر الى السما
فان هذا ايضا مكروه لقوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون رؤسهم
الى السماء في الصلوة والسجود على كور عمامته لان فيه ترك سنة السجود وهي
السجدة على الجبهة بلا حايل وكور العمامة دورها في الصحاح كار العمامة
على راسه يكورها كورا اي لاثها وكل دور كور وقولهم نعوذ بالله من
الحور بعد الكور اي من النقصان بعد الزيادة وعد الاي الاي بهذا الهمزة
جمع اية اي وكره عد الايات والتسبيح فيها اي في الصلوة وفي ذلك خلاف

وفي ذلك خلاف ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واختلف المشايخ في محل ذلك
اهو الصلوة المكتوبة ام النوافل فمنهم من يقول الخلاف في النوافل ومنهم
من يقول لا خلاف في النوافل انه لا يكره وصرح في الهداية بان الخلاف
فيهما جميعا بقوله وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا باس بذلك في الفرايض
والنوافل جميعا لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة ثم اجاب عنه بانه
يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده فقوله وعن
ابي يوسف تنبيه على ان خلافهما هذا لغير ظاهر الرواية ونبه عليه بكلمة
عن وقوله بما جاءت السنة اشارة الى ما ورد في الاحاديث المشعرة بفضيلة
تكرار السورة والتسبيح بقوله من قرا في صلوة كذا كذا مرة قل هو الله احد
وكذا التسبيح ولا يخفى ان التكرار يفتقر الى العد وذهب صاحب النهاية
رحمه الله الى ان تلك الاحاديث لم يصححها الثقات اما صلوة التسبيح فقد
اوردها الثقات وهي صلوة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة والحفظ
بالقلب ممكن والعد عمل كثير موجب لفساد الصلوة فالوجه ان يحمل قوله
بما جاءت السنة اشارة الى صلوة التسبيح على ما هو المعروف وقد لا يتهيا
له العد الا باصابعه فيجوز العد بالاصابع ضرورة العمل بالسنة في هذه
الصلوة وذكر الامام المحبوبي رحمه الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
للنسوة اعقدن بالاصابع فانهن مسؤولات مستنطقات والمراد بالعد
العد باليد اذ لا كراهة في العد بالقلب اتفاقا والعد باللسان مفسد
اتفاقا والتقييد بالصلوة بقوله فيها تنبيه على انه لا كراهة في عد التسبيح
خارج الصلوة وفي الكافي وقيل هو بدعة لقول السلف تذنب ولا تحصي
وتسبح وتحصي وفي شرح الهداية للخبازي رحمه الله ان عد التسبيح خارج
الصلوة مكروه عند اكثر المشايخ لانه روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه لما راى رجلا يسبح ويعدها فقال تذنب ولا تحصي
وتسبح وتحصي وفي النهاية ثم السلف كانوا يختلفون في عد الاي
والتسبيح خارج الصلوة فمنهم من كان يكره ذلك وروي عن عمر
رضي الله عنه لما راى من يفعل ذلك قال اتمنون الله بما لا يعلم
وابن مسعود رضي الله عنه راى رجلا يفعل ذلك فقال عدد ذنوبك

لتستغني بها فانت مستغن عن هذا التسبيح وذكر فخر الاسلام رحمه
الله انه دخل النبي صلى الله عليه وسلم على بعض الصحابيات وهي تسبح
بالنواة فقال الا اعلمك خيرا من هذا سبحان الله زنة عرشه سبحان
الله مداد كلماته فقد ارشدها الى تكثير العدد ولم يمنعها عن العد
ومن هنا قال مشايخنا الصواب ان لا ينهى الضعفاء عن ذلك لانه
اسكن للقلوب واما جواب الهداية بامكان العد قبل الشروع فلا
يجري في التسبيحات بل هو مخصوص بالاي على ما لا يخفى على ذي تامل
ولبس ثوب ذي صور لانه يشبه حامل الصنم والوطي والبول والتخلي
فوق مسجد اذ قد سبق ان سطح المسجد له حكم المسجد حتى صح الاقتدا
فيه بمن تحته ولا يحل للجنب الوقوف عليه اذا لم يشتبه عليه حال
الامام ولهذا لو صعد اليه المعتكف لا يفسد اعتكافه ولا يحل للجنب
الوقوف عليه والمراد بالتخلي التغوط وغلق بابه لانه يشبه المنع فيندرج
في قوم ورد فيهم ومن اظلم ممن منع مساجد الله الاية قالوا هذا في زمانهم
واما في زماننا فلا باس بذلك في غير اوقات الصلوة لما فيه من متاع
المسجد وفي النهاية وجاز ان يختلف الحكم باختلاف احوال الناس فاغلاق
باب المسجد وان كان ممنوعا في زمانهم الا انه لا باس به في زماننا الا ترى
ان النساء يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك والمنع صواب وتدبير امر
المسجد الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير اذن
القاضي فانه يصير متوليا لا نقشه اي لا يكره نقش المسجد بالجص والساج
وماء الذهب لان عمر رضي الله عنه كسا الكعبة وبنى داود صلوات الله
عليه مسجد بيت المقدس من الرخام والمرمر ووضع قبة ووضع على راس
القبة كبريتا احمر يضيء اثني عشر ميلا وذكر الامام المحبوبي رحمه الله في
الجامع الصغير ان النساء كن يغزلن في ضوء الكبريت الاحمر في الليالي
من مسافة اثني عشر ميلا ولان العباس رضي الله عنه كان اول من زين
المسجد الحرام وزاد عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وزينه في ايام خلافته ولان في تزيين المساجد تعظيما لبيت الله وترغيبا
للناس في الجماعة وتحريضا في عبادة الله نعم الصرف اعني صرف تلك الاموال

الاموال الى الفقراء اولى فانه لما بعث الوليد بن عبد الملك اربعين
الف دينار لتزين بها مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر حاملها
على عمر بن عبد العزيز فقال المساكين احوج الى هذا المال من الاساطين
وهذا اعني تزيين المساجد بما ذكر مكروه عند بعضهم لقوله صلى الله
عليه وسلم من اشراط الساعة تزيين المساجد وروي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم عد ذلك من اشراط الساعة فقال يزخرف المساجد ويطول
المنارات وروي عن علي رضي الله عنه انه مر على مسجد مزخرف فقال
لمن هذه البيعة قال ذلك استنكارا للزينة وذهب علماؤنا الى ان ذلك
محمول على مجرد التزيين مع تضييع الصلوات قال ذلك هو الممنوع وقالوا
وفي الحديث زيادة لم ينقلوها وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان فالمنع
انما هو بهذا الاعتبار واما ان التزيين عندنا قربة او شيء لا قربة
فيه وان كان لا كراهة ايضا فيه فمختلف فيه مختارة الجامع الصغير
انه لا باس بذلك فذهب صاحب الهداية والكافي وجمع من المحققين
الى ان لفظ لا باس ينبيه على انه لا يوجر عليه ولا ياثم به حتى صرح
الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله بان لا باس دليل على انه يكفيه
ان ينجو عنه راسا براس وذهب اخرون الى ان هذا قربة لما فيه
من اعزاز الدين وتسلية قلوب المسلمين وكيف وفيه تحريض وترغيب
في الجماعة للمؤمنين فلولا كونه قربة لما فعله داود وسائر الصحابة وائمة
الدين وقال صاحب النهاية رحمه الله لا ينبغي ان يتكلف بدقائق
النقش في المحراب فان ذلك مكروه لانه يشغل قلب المصلي ولا يحسن
كتابة القران على المحاريب والجدران لان فيه خوف السقوط وان يوطا
والمصلي او البساط الذي فيه اسماء الله يكره بسطه واستعماله في شيء
وكذا لو كان عليه الملك لا غير او الالف واللام فقط يكره ايضا
اخراجه عن ملكه لان فيه خوف استعمال الغير فالواجب ان يوضع
في اعلى موضع لا يوضع فوقه شيء وكذا يكره الصاق مثل ذلك
بالابواب لما فيه من الاهانة انتهى كلامه واعلم ان المسألة لما
كانت مختلفا فيها اقتصر المصنف رحمه الله على نفي الكراهة فقط ليتناول

كلام الفز يقتضي لان هذا العذر مجوز ومبيح واما غيره فمما لا يجوز بذلك
لعارض لا دله ويخالف الائمة الا ان ههنا قيدا لا بد من التنبه له
وهو ان الكلام فيما اذا فعله من مال نفسه حتى لو فعله المتولي
من مال الوقف ضمن لما فيه من تضييع المال فلا يفعل المتولي الا
ما يرجع الى احكام البناء كالتجصيص دون ما يرجع الى النقش فلو
فعل ذلك ضمن كذا في الهداية وفي الكافي فان اجتمعت اموال
المسجد وخاف ان تضيع لطمع الظلمة فلا بأس بذلك حينئذ وقال
الامام التمرتاشي رحمه الله قيل يضمن في التجصيص وقيامه فيه
اي ولا يكره قيام الامام في المسجد وسجوده في طاقه اذ المعتبر القدم
وقد سبق تفصيل القول فيه وصلوته الى ظهر قاعد يتحدث يعني
لا يكره ذلك لان ابن عمر رضي الله عنه ربما كان يستتر بنافع في بعض
اسفاره وفي التقييد بالظهر تنبيه على الكراهة في وجه غيره الا ان
يكون بينهما ثالث يكون ظهره الى وجه المصلي فانه لا يكره وما ورد
في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة وعنده قوم
يتحدثون او ينامون محمول عند علمائنا على انهم اذا رفعوا اصواتهم
بحيث يشوش قلب المصلي ويقع في الغلط بسببه وعلى انه اذا كان
هناك خوف من ان يظهر من النائم صوت يضحك بسببه المصلي ويخجل
النائم اذا انتبه وعلى بساط ذي صور لا يسجد عليها اي لا يكره الصلوة
على بساط فيه صور اذا كانت تلك الصور واقعة تحت القدم لما
في ذلك من الاهانة بالصور فلو وقعت تلك الصور في موضع الجبهة
وكانت السجدة واقعة عليها ففي ذلك اشد الكراهة ونبه على هذا
بقوله لا يسجد عليها واطلق بعضهم الكراهة سواء كانت الصورة تحت
القدم او لم تكن لان ذلك يشبه الصلوة الى الصورة وهي حرام فلما
يكون شبيها بذلك كان مكروها ولان البساط الذي يعد للصلوة يعظم
من بين سائر البسط فكان هذا نوع تعظيم للصورة وقد امرنا باهانتها
وهذا ما قال في الهداية واطلق الكراهة في الاصل لان المصلي معظم
واراد بالاصل المبسوط نص عليه في النهاية والمذكور في الجامع الصغير انه

انه اذا كان في سجوده يكره لما فيه من التعظيم للصورة فان كان في موضع
جلوسه وقيامه لا يكره لما فيه من اهانتها فكلام المص رحمه الله تنبيه
على ان المختار انما هو قول الجامع الصغير وصورة صغيرة لا تبدو اي
لا تظهر للناظر الا بعد تأمل لان الصغار لا تعبد وتمثال غير حيوان
التمثال اخص من الصورة لان الصورة اعم من ان يكون صورة ذوات
الروح او لم يكن واما التمثال فهو صورة ذات الروح نص على ذلك
في المغرب وعلى هذا ففي العبارة تجوز حيث اضاف التمثال الى غير الحيوان
فكانه من قبيل ذكر الخاص وارادة العام بقرينة الاضافة والاصل
ههنا ان تصوير صورة غير ذي الروح غير مكروه لانه تاب رجل عن
التصوير فجاء الى ابن عباس رضي الله عنه فقال ما اصنع وما لي حرفة
غير التصوير فقال رضي الله عنه فان كان لا بد فعليك بالاشجار والاواني
لانها لا تعبد كذا ذكره الخبازي رحمه الله في شرح الهداية وفي النهاية
ولا يكره تمثال غير ذي الروح لان ابن عباس رضي الله عنه نهى مصورا
عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي فقال له ان لم يكن لك بد منه
فعليك بتمثال الاشجار وروي ان عليا رضي الله عنه قال من صور تمثالا
ذا روح كلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح وليس بنافخ والذي
يشعر به كلام القوم انه كما لا يكره الصلوة مع الصغار فكذلك لا يكره
تصويرها روي انه كان لابن عباس رضي الله عنه كانون محفوف
بصور صغار وروي انه وجد خاتم دانيال النبي عليه السلام في زمن
خلافة عمر رضي الله عنه وكان فيه صورة اسد ولبوة وبينهما صبي يلحسانه
فدفعه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه واصل ذلك انه لما
استولى بخت نصر على الملك اخبره المخبرون ان بعض ما يولد في زمانك
يقتلك فكان يتفحص الصبيان ويقتلهم فلما كان دانيال عليه السلام
ولدته امه خافت عليه فالقته في غيضة رجاء ان ينجو من القتل فوكل
الله تعالى عليه اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه بلسانهما فامر
بتصوير هذه الحالة في خاتمه كيلا ينساها محافظة لمنة الله تعالى فصار
الحاصل ههنا انه كما يكره الصلوة مع الصورة الكبيرة كذلك يكره تصويرها

واتخاذهما في البيوت وكما يكره تصويرها واتخاذها في البيوت يكره الدخول
في مثل هذه البيوت والجلوس والزيارة كما سبق تحقيق ذلك وان الصغار
كما لا يكره الصلوة معها لا يكره تصويرها وكما لا يكره تصويرها لا يكره
اتخاذها في البيوت وصغروا الكبار بما تبدو للناظر بلا تامل والصغار
بما لا تبدو الا بعد تامل وحيوان محي راسه وصغروا محو راسه وقطعه
بان يخيط عليه شيئا بحيث لا يبقى لراسه اثرا اصلا ولو فعل ذلك بغير
راسه فلا عبرة به لان من الطيور ما هو مطوق قال صاحب الهداية
رحمه الله واذا كان التمثال مقطوع الراس ومحو الراس فليس بتمثال
لانه لا يعبد بدون الراس وصار هذا كما اذا صلى الى شمع او سراج
على ما قالوا فقوله كما اذا صلى الى شمع او سراج معناه انه لو صلى
الى قنديل او شمع او سراج لا يكره اذ لا تشبه بعبدة النار وان صلى
الى تنور او كانون فيه نار كره لان فيه تشبها بهم وفي الكلام اشارة
الى ضابطة قررناها هنا وهي ان كل ما فيه تشبه بهم فهو مكروه
وما فلا وهولاء يعبدون النار بدون الضرام والشمع ونحوه معه
وقوله على ما قالوا تنبيه على ما فيه من الخفاء والخلاف على ما صرح
به الامام التمرتاشي رحمه الله حيث قال واختلفوا فيمن صلى وبين
يديه شمع او سراج فقيل يكره كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر او نار
موقدة والصحيح انه لا يكره لان السراج والشمع لا يعبده احد فلا تشبه
فلا كراهة قال صاحب الهداية رحمه الله الكراهة في الصورة تتفاوت
قوة وضعفا فاشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق راسه
ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه والصلوة جائزة في جميع هذه الصور
لوجود شرط الجواز اذ الكراهة لمعنى في الغير وتعاد على وجه غير مكروه
ثم قال وهذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة فقوله وهو الحكم
في كل صلوة اديت مع الكراهة اشارة الى ضابطة كلية وهي ان كل صلوة
اديت مع الكراهة تعاد على وجه غير مكروه واما ان هذه الاعادة
واجبة او مستحبة فقد توقف فيه الاكثرون والظاهر انها واجبة لما
عرف من القانون وبهذا يشعر ظاهر كلام الكافي ايضا ولما ثبت ولم

ولم تقنع بمجرد هذه الدراية وطلبت صريح الرواية هنا بخصوصه فقد
ظفرت بالرواية ايضا فلقد نص على وجوب الاعادة صاحب الكشف الكبير
رحمه الله في شرح البزدوي في باب الخاص في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق وصرح بان صلوة اديت مع الكراهة فاعادتها واجبة وقتل حية
او عقرب فيها اي لا يكره قتل هذين في الصلوة وفي فتاوى قاضي خان رحمه
الله ولا باس بقتل العقرب والحية الحمة وغير الحمة في الصلوة بعد
الانذار وقبله قيل هذا اذا لم يحتج الى المشي والمعالجة فان احتاج
اليهما فسدت صلوته وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان احتاج
الى المعالجة لا تفسد صلوته لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي
بعد الحدث والاستقاء من البير والتوضي وفي النهاية وذكر صدر الاسلام
رحمه الله في الجامع الصغير والصحيح من الجواب ان يحتاط في قتل الحيات
حتى لا يقتل جنيا فانهم يوذونه اذى كثيرا بل اذا راى حية قال لها خل
طريق المسلمين فان مر تركه والا قتله فان واحدا من اخواني هو اكبر سنا
مني قتل حية كبيرة في دار لنا فضربه الجن حتى جعلوه زمنا وكان لا يتحرك
رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه وداويناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال
ما به وهذا مما عاينته بعيني وصرح في الهداية بان الصحيح انه
يستوي جميع انواع الحيات ومنع بعضهم قتل الحية البيضا لقوله
صلى الله عليه وسلم اياكم والحية البيضا فانها من الجن وقال الطحاوي
رحمه الله هذا فاسد لان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ على الجن العهود
والمواثيق بان لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا يدخلون بيوتهم فاذا
ظهروا فقد نقضوا العهد فيباح قتلها والاخذ العمله وقتلها في الصلوة
مكروه والبول فوق بيت فيه مسجد اي لا يكره البول فوق بيت فيه مسجد
والمراد ما اعد للصلوة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حقيقة
حتى جاز بيعه فلا يكون له حرمة المساجد وان كان مندوبا لمقتضى النص
اعني قوله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة وقوله صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا
بيوتكم قبورا

باب الوتر والنوافل

جمع الوتر والنوافل في قرن واحد تنبيها على ان له شبها بها وقدمه في الذكر

على النوافل وذكره بعد الفرايض اشعارا بان الوتر دون الفرايض وفوق
النوافل اما انه دون الفرايض فظاهر لانه لا يكفر جاحده وليس له اذان
ولا اقامة ولان القراة كما سيجي فرض في كل من ركعاته واما انه فوق النوافل
فبدلالة امور وجوب القضاء بتركه ناسيا او عامدا وان طالت المدة
وعدم جواز ادايه على الراحلة بلا عذر وعدم جوازه بدون نية الوتر
بخصوصه والنوافل يكفيها نية مطلق الصلوة الوتر ثلث ركعات وجب
بسلام صدر المبحث بتعيين عدد ركعاته وعقبه بتصديه اعني الوجوب
لامرين احدهما ان الموصوف مقدم على الصفة وكل ركعة ركن من
اركانه وثانيهما التنبيه على محل الخلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه
وفي كل من الامرين خلاف له اما في العدد فلان الوتر عنده عدده من
واحد الى احدى عشرة واما الغزالي رحمه الله فقد ادرج الوتر في الرواتب
وعد الرواتب من التطوعات تنبيها على ان الوتر سنة ومع ذلك لم يقتصر
على مجرد هذا الادراج المشعر بالمقصود بل صرح بكونه سنة فقال
اما الوتر فسنة وعدده من واحد الى احدى عشرة بالاوتار وفي
جواز الزيادة تردد اي وجهان اظهرهما المنع لانه لم ينقل واذا زاد
على الواحدة يتشهد تشهدين في الاخيرتين على وجه وتشهدا واحدا
في الاخيرة على وجه والاظهر ان ثلثا مفصولة افضل من ثلث
موصولة وان الثلث الموصولة افضل من ركعة فردة وفي بعض شروح
الوجيز وفي الاتيان بثلثة مفصولة وموصولة وجوه اظهرها ان المفصول
افضل لانه روي عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يفصل بين الشفع والوتر وكان ابن عمر رضي الله عنه يسلم ويامر ببعض
حاجته والثاني ان الموصولة افضل لانها جايزة بالاتفاق والمفصول
مختلف فيها والثالث انه ان كان منفردا فالفصل افضل وان كان
اماما فالوصل لان اصحاب المذاهب المختلفة يحضرون الجماعة فالاحسن
ان ياتي بما هو متفق عليه وبهذا يظهر ان قوله بسلام اشارة الى الخلاف
الاخر للشافعي رضي الله عنه وفي الاطلاق بالوجوب اشعار بالجزم به
وتنبيه على ان الاصح في مذهبنا ان الوتر واجب لا انه سنة موكدة كما

كما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ولا انه فرض كما نقل عن ابي حنيفة
رحمه الله في رواية ولا انه سنة كما نقل عنه في رواية اخرى وقد يوفق
بين الاقوال بان جعله فرضا معناه انه فرض عملا وجعله سنة معناه
انه ثبت وجوبه بالسنة ففيه اطلاق لاسم السبب على المسبب فمعنى قوله
انه واجب فكان واجبا وهذا اعني ما ذكرنا من ان الاصح ذلك هو
المطابق لما صرح به ونص عليه في الخلاصة بقوله الوتر واجب في
ظاهر مذهب ابي حنيفة رحمه الله وهو اختيار الهداية والكافي وقبل
ركوع الركعة الثالثة كبر رافعا يديه ثم يقنت فيه اي في الوتر ابدا وفي
شرح هاهنا امور الاول القنوت في الوتر والخلاف في ذلك بيننا وبين
الشافعي رضي الله عنه انما الخلاف في قنوت الوتر في موضعين احدهما
ان القنوت عنده في الوتر في النصف الاخير من رمضان وعندنا القنوت
ثابت فيه في جميع العمر فالمذكور في كتب المذهب اعني مذهب الشافعي
رضي الله عنه ان استحباب الوتر في جميع السنة فيه وجهان احدهما
انه يستحب في كل السنة لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا
اوتر قنت في الركعة الاخيرة واصحهما المنع لان ابي بن كعب رضي الله عنه
امر الناس بالتراويح فلم يقنت الا في النصف الثاني ولم ينكر عليه احد
فعلى هذا فهل يكره فيه وجهان اشبههما المنع لكن لا يسجد للسهو بتركه
بخلاف ما لو تركه في النصف الاخير من رمضان هذا كلامهم ولا
يخفى على من يتامل في معناه ان قولهم اشبههما المنع معناه ان اشبه
الوجهين منع الكراهة اي اشبههما ان لا كراهة فيه لا ان معناه ان
الاشبه المنع من القنوت في جميع السنة والا فلا معنى للاستدراك بقوله
لكن لا يسجد للسهو بتركه اذ لا مظنة للسجود بترك المكروه والممنوع فانهم
فان مضينا في هذا المذهب على انه يقنت في الوتر في جميع السنة كما هو احدى
الروايتين فلا خلاف وان مضينا على في النصف الاخير من رمضان فقط
فقوله ابدا اشارة الى الخلاف المذكور الامر الثاني من الامور محل القنوت
من الوتر فمحله منه عندنا قبل الركوع كما صرح به بقوله وقبل ركوع الثالثة
الخ واما عند الشافعي رضي الله عنه ففي محله ثلثة اقوال في قول بعد الركوع

وفي آخر قنوته لانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقنت
قبل الركوع وفي قول هو مخير بين التقديم والتأخير فان مصنفنا في
مذهبه على الاول كان قوله وقبل الركوع اشارة الى خلافه والا فلا
الثالث رفع اليدين في هذا التكبير اما التكبير فلا بد منه لان الحالة
قد اختلفت والتكبير موضوع للتنبيه على اختلاف الاحوال لانه تنبيه
على الانتقال من حال الى حال وههنا كذلك لانه انتقال من القراءة الى القنوت
فان قيل فلو اعتبر مثل هذا الاختلاف لكان ينبغي ان يكبر عند الانتقال
من الثناء الى القراءة وهذا لذلك وههنا فنظر ان المعتبر هو الانتقال من
ركن الى ركن كالانتقال من القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود وما نحن
فيه ليس كذلك قلنا الثناء تابع للقراءة فلا انتقال في التحقيق واما ههنا
فلا تبعية اذ القنوت تخالف القراءة وصفا وليس بينهما تبعية اصلا
فتحقق الانتقال الموجب للتكبير واما رفع اليد فقد استدل صاحب الهداية
رحمه الله على وجوبه بقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع
مواطن وذكر ههنا القنوت وههنا مناقشة مشهورة وهي ان مقتضى
النص المذكور عدم جواز رفع الايدي في غير هذه المواضع السبعة وهو
ظاهر فيجب ان لا يجوز رفع الايدي في الدعاء وعمل الامة مخالف
لذلك لانهم يرفعون ايديهم في الادعية كلها وايضا القوم يستدلون بهذا
النص على انه يحرم رفع اليدين عند الركوع كما هو مذهب الشافعي رضي الله
عنه فان اريد بالنص حجة على حرمة الرفع في غير السبعة لزم حرمته عند الدعاء
والا فلا يتم الاستدلال والجواب ان الاجماع حجة ورفع اليد في
الادعية ثبت بمقتضى الاجماع لوجود التوارث فيه من لدن رسول الله صلى
الله عليه وسلم هكذا الى زماننا هذا من غير نكير وسند الاجماع قوله
صلى الله عليه وسلم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع العبد يديه
ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا فتم الاستدلال وصح العمل وارتفع
النكير واجاب بعض المحققين بان رواية المبسوط والمحيط قد دلت
على جواز رفع الايدي في الدعاء لانه ذكر فيهما في باب الاستسقاء وعن
ابي يوسف رحمه الله ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعه لان

لان رفع اليد عند الدعاء سنة ثم اشار الى وجه التوفيق بان معنى
النص انه لا ترفع الايدي على وجه السنن الاصلية التي هي سنة الهدى
الا في هذه المواضع والرفع في سائر المواضع مبني على انه من الاداب
وبطريق الاستحباب واما استدلال القوم على حرمة الرفع عند الركوع
فمبني على انما ليس من تلك السبعة كان الرفع فيه من الزوائد والصلوة
مظنة لنفي الزوائد لان مبناها على المسكنة والوقار سيما اذا دلت
الدليل على حرمة الرفع هذا كلامه ولا يخفى ضعفه اذ قد تقرر ان
رفع اليد عند الركوع في مذهب الشافعي رضي الله عنه بطريق الاستحباب
لانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه حذو منكبيه
اذا كبر واذا ركع فان اريد بالزوائد ما ليس من الاركان والواجبات
لزم حرمة جميع السنن والاداب وان اريد ما لا يلائم الصلوة اصلا
بوجه من الوجوه فهذا ليس كذلك كيف وقد صح عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه كان يفعل ذلك عند الركوع لما رويناه انفا على ان الجواز
في الدعاء امر معلوم والتمسك برواية المحيط والمبسوط لا يدفع اصل
الاشكال والله اعلم بحقيقة المقال ثم لما انجر الكلام الى ذكر الدعاء
ناسب ان نذكر ههنا ما يتصل به من الاشياء الاول ان الدعاء اربعة
اقسام دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي
القسم الاول يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي الثاني يجعل ظهر كفيه الى وجهه
كالمستغيث من الشيء وفي الثالث يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالابهام
والوسطى ويشير بالسبابة واما دعاء الخفية فما يفعله المرء في نفسه
كذا في المبسوط وصرح به في النهاية وفي الحقائق ويستقبل القبلة
في الدعاء ويجثو على ركبتيه ان كان جالسا ويحسر يديه ويرفعهما حذاء
صدره وقيل حذاء منكبيه وقيل يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه
ويجعل باطن كفيه نحو السماء ويضم احديهما الى الاخرى ويحضر القلب
ويكون موقنا بالاجابة وينظر بين يديه هذا كلامه فعلى رواية
الحقائق كان الطريق ضم احدى الكفين واليدين الى الاخرى وفي القنية
في باب القراءة والافضل ان يبسط كفيه ويكون بينهما فرجة وان قلت

وهذه الرواية اوفق بالقياس العقلي اذ سعة الفرجة تحكي عن عظم العطية
كما يشعر به مشاهدة المحسوس وفيه عبارة القنية اعني قوله وان قلت
على ان الفرجة كلما كانت اوسع كان اولى الا ان رواية الاحياء توافق رواية
الحقائق لانه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعى ضم كفيه
وجعل بطونهما مما يلي وجهه واما مسح اليدين على الوجه بعد الفراغ
من الدعاء فقد منعه بعضهم والاصح انه سنة قال النبي صلى الله عليه وسلم
فاذا سألتم الله تعالى فاسئلوا ببطون اكفكم ولا تسألوا بظهورها واذا
دعا احدكم ففرغ من دعائه فليمسح بيديه على وجهه كذا في كراهية القنية
والاستحسان منه هذا كلامه ووقع في المتن فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول
دون غيره اشارة الى خلاف اخر للشافعي رضي الله عنه لان مذهبه انه
يقنت بعد الركوع في الفجر لرواية ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قنت بعد رفع راسه من الركوع وقال انس رضي الله عنه
كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا
حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلوة الفجر
شهرا يدعو على حي من احياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ كذا في الكافي
وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الترك راجعا الى الدعاء على الحي فلا يلزم
ترك القنوت فلا يلزم نسخه على انه كيف يتصور النسخ وفي رواية انس
رضي الله عنه نص على مواظبته صلى الله عليه وسلم الى زمان خروجه
من الدنيا فحديث التقييد محتمل وحديث التابيد محكم فليحمل التقييد على
التابيد على ما هو القانون من حمل المحتمل على المحكم فليفهم ويقرأ في
كل ركعة منه اي من الوتر الفاتحة وسورة لانه روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها
الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وهذا اعني وجوب القراءة
في الكل اجماع اما عند القائلين بان الوتر سنة فلوجوب القراءة في كل
ركعة من ركعات النفل واما عند القائلين بالوجوب فلانه لما
تمكنت الشبهة في طريق الوجوب وهو خبر الواحد فاوجبوا القراءة
في الكل احتياطا وهذا ما قالوا لانه واجب والواجب العملي ولكن

ولكن جهة الوجوب راجحة فاوجبنا القراءة رعاية لتلك الجهة المرجوحة
جريا على مقتضى الاحتياط القاطع للشبهة ويتبع القانت بعد ركوع الوتر
لا القانت في الفجر بل يسكت هذا اشارة الى مسئلة اخرى حاصلها
انه اذا اقتدى بامام يقنت فان كانت هذه الصلوة صلوة الوتر كما في شهر
رمضان فالمأموم لا يخالف امامه وان قنت بعد الركوع وان كانت تلك
الصلوة صلوة الفجر ففيه خلاف فعند ابي يوسف رحمه الله يتابعه لانه
تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه فلا معنى لمخالفته وعندهما يسكت
المأموم لانه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ ثم على تقدير السكوت اختلفوا
انه يسكت على صفة القيام او على صفة القعود فقيل وقيل ولما كان
هذا المعنى مختلفا فيه سكت المص رحمه الله عن الوصف المتعلق بالسكوت
واقتصر على مجرد السكوت لان هذا اعم واشمل وسن قبل الفجر وبدابه
الفجر لانه اقوى السنن باتفاق الروايات لحديث عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وذكر
الامام المحبوبي رحمه الله في الجامع الصغير ان سنة الفجر اقوى من سائر السنن
حتى روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لو صلاها قاعدا بلا عذر لا تجوز قال
مشايخنا العالم اذا صار مفتيا في الفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة
الناس الى فتواه الا سنة الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان
بذلك جرى التوارث وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليمة
واحدة لما ذكرنا وحبب الاربع قبل العصر وسميا ذلك عقد الرحمة
لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى اربعا قبل العصر فليبدأ
المصلي على ذلك لينتظم في سلك دعاء النبي صلى الله عليه وسلم والعشاء
وبعدها وكره مزيد النفل على اربع بتسليمة نهارا وعلى ثمان ليلا وقالا
لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة ودليل الكراهة ان النبي صلى الله عليه
لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والمذكور في كتب
المذهب اعني مذهب الشافعي رضي الله عنه ان التطوعات لا حصر لها وانه
ان يحرم بركعة جاز له ان يتمها عشرا فصاعدا وان يحرم بعشر جاز الاقتصار
على واحدة وله ان يتشهد في كل ركعتين او في كل ركعة ان شاء والاحب

مثنى مثنى كذا في وجيز الغزالي رحمه الله والمذكور في بعض شروحه ان مسئلة
الزيادة على النية والنقصان عنها مشروطة بشرط وهو تغيير النية قبل
الزيادة والنقصان فلو زاد او نقص قبل تغيير نيته بطلت صلوته مثاله
نوى ركعتين ثم قام الى الثالثة قبل نية الزيادة عمدا بطلت صلوته ولو
قام سهوا عاد وسجد للسهو عن ركعتين والاربع افضل في الملوين اي في
الليل والنهار عنده وعندهما الافضل في النهار الاربع وفي الليل مثنى
والملوان الليل والنهار يقال لا افعله ما اختلف الملوان الواحد ملا
مقصور كذا في الصحاح وفرض القراءة في ركعتي الفرض لا على التعين وتعيين
الاولين واجب كامر ولهذا النكته اطلق الركعتين وفي عبارة الكتاب
القراءة فرض في اوليي الفرض وفيه نظر وبالجملة فوجه الفرضية في ركعتي
الفرض لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا
بالاولى لانهما تشاكلان من كل وجه ولذلك الاخريان لانهما يفارقان
الاوليين في السقوط بالسفر وصفة القراءة كالجهر والاخفاء وفي قدر القراءة
او ضم السورة واجب في الاولين دونهما وكل الوتر لما سبق تفصيله وكل
النفل لان كل شفع من النفل صلوة على حدة حتى صرحوا بان القيام الى الثالثة
كتحريمة مبتداه ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن
اصحابنا ولزم اتمام نفل شرع فيه قصدا ولو عند الطلوع والغروب
شروع في مسئلة اخرى هي من المسائل المشهورة الخلافية من الشافعي رضي الله
عنه وبيننا وتحرير محل النزاع ان مجرد الشروع في النفل صوما كان او
صلوة هل يصير سببا للزوم ذلك النفل عليه وهل يصير المشروع فيه
فرضا عليه ام لا فعند الشافعي رضي الله عنه لا وعندنا نعم حتى لو افسد
فعليه القضاء اما حجتنا في ذلك فامور الاول انه متبرع ولا لزوم
على المتبرع لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل والمتنفل محسن الثاني
قوله صلى الله عليه وسلم الصائم المتطوع امير نفسه فاذا ثبت الحكم في
الصوم ثبت في الصلوة ايضا اذ لا تفاوت بينهما الثالث ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتي بعس من لبن فشرب وناول ام هاني فشربت
ثم قالت يا رسول الله اني كنت صائمة لكني كرهت ان ارد سؤرك فقال

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امن قضاء كنت تصومين فقالت لا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت فاقضيه وان شئت فلا الرابع
ان اول الصلوة لا يخالف اخرها وكذا العكس فهو في الاول متبرع فكذا
في الاخر وحجتنا في ذلك ايضا امور الاول وهو اشهرها دليلنا قوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فابطالها بعمل حرام بالنص فيجب صيانته فيجب
قضاؤه على تقدير الافساد الثاني قوله تعالى ورهبانية ابتدعوها ما
كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فالله تعالى
اخبر ان هؤلاء ابتدعوا رهبانية لم تكتب عليهم ثم لم يرعوها حق رعايتها
ففسقوا والرهبانية هي الاعتزال عن الناس للاشتغال بعبادة الله
تعالى فلولا ان ذلك سبب للزوم والوجوب لما استحق هؤلاء الذم
وشريعة من قبلنا تلزمنا ما لم يظهر نسخها الثالث ما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت اصبحت وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي
لنا حيس فاكلنا فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فابتدرنا لنسئله
فبدرتني حفصة رضي الله عنها وكانت ابنة ابيها سابقة الى الخيرات
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا يوما مكانه فلولا ان الشروع
ملزم لما امرهما بالقضاء فان كان هذا بعد حديث ام هاني كان ناسخا له
وان كان قبله فالمراد بقوله فان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه
تاخير القضاء وتعجيله او نقول خص رسول الله صلى الله عليه وسلم ام هاني
باسقاط القضاء عنها لانها كانت قاصدة للتبرك بسؤر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكانها غفلت عن صومها لفرط شغفها بالتبرك بسؤره
المبارك فصار حالها نظيرة حال ابي طيبة رضي الله عنه لانه لما حجم رسول
الله صلى الله عليه وسلم شرب دم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم الله جسدك على النار رحمته النبي
صلى الله عليه وسلم بذلك لفرط محبته وكمال مودته فصار هذه كرامة
مخصوصة به ببركة محبته الرابع حديث الاعرابي فانه لما سال رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن اركان الدين وبينه النبي صلى الله عليه وسلم الايمان
والصلوة وغيرهما قال هل علي غير هذا فقال لا الا ان تطوع هذه هي

الادلة المشهورة على المذهبين من كلا الطرفين وههنا مناقشات
الاول ان نفي اللزوم عن المحض المتبرع يجوز ان يكون بملاحظة ما
قبل الشروع والكلام في اللزوم بعد الشروع وبهذا اندفع الاسئلة
الثاني ايضا لانه يجوز ان يكون تسميته صائما باعتبار المال على نمط قوله تعالى
اعصر خمرا الثاني ان الاستدلال بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم انما
يتم اذا كان ذلك نهيا فيما قصدوه وهو ممنوع لجواز ان يكون نهيا عن
الابطال في ضمن الاحباط بسبب الكفر او يكون اشارة الى قوله تعالى ولا
تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى او يكون نهيا عن الابطال بعد التمام كما
يشعر به تسميته بالعمل واضافته الى العامل والكلام في اللزوم بمجرد
الشروع الثالث انه يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى فما رعوها
حق رعايتها ذمهم بترك حدودها وحفظ اركانها كمن ينتقل مثلا بلا
رعاية اركان الصلوة وواجباتها وهذا امر في نفسه يستحق الذم
ولا يلزم منه اللزوم بمجرد الشروع وهو المطلوب على ان التشبه باهل
الكتاب ممنوع والاجتناب عنه واجب بقدر الامكان الرابع ان الحق
تخصيص هذه الحالة بامرها في امر تعبدي خارج عن القياس والقياس
على حال ابي طيبة رضي الله عنه ابعد منه لان الدليل هناك قائم على حرمة
شرب الدم ولا كذلك ما نحن فيه والقياس على خلاف القياس خلافي
القياس الخامس ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم الا ان تطوع ان التطوع
ثابت والا بمعنى لكن والخبر محذوف اي لا عليك شيء الا ان التطوع ثابت
ان شئت فعلته وان لا شئت لا وههنا مباحث اخر ذكرناها في
شرح الهداية وقوله قصدا حال او مصدر اي شروعا ذا قصد والتقييد
تنبيه على انه لو لم يكن الشروع في النفل بطريق القصد بل بطريق الضمن فلا
كما اذا زعم انه لم يصل الظهر فشرع فيه فتذكر انه صلاه انقلب المشروع نفلا
الا انه لا يجب اتمامه وقوله ولو عند الطلوع تنبيه على وجوب الاتمام
ولزوم القضاء في غير هذين الوقتين بالطريق الاولى وتمام هذا
سيجيء في باب الصوم ان شاء الله تعالى وفي ذكر ان شروع في بعض
الفروع لمسئلة لزوم الاتمام بالشروع وهذه مسئلة شعبها كثيرة

كثيرة وشعوبها دقيقة وانما يعرف حاصلها اذا عرف هناك امران
احدهما ان اصل ابي حنيفة رضي الله عنه ههنا ان ترك القراءة في كل
من الاوليين سبب لبطلان التحريمة اعني تحريمة الاخريين والترك
في احديهما لا يوجب البطلان واصل محمد رحمه الله ان كلا من الامرين
يوجب البطلان يعني كما ان الترك في كل من الاوليين يوجب البطلان
فكذلك الترك في احديهما ايضا يوجبه واصل ابي يوسف رحمه الله
ان ترك القراءة في الشفع الاول لا يبطل التحريمة لكن يفسد الاداء اذ
القراءة ركن زائد لان للصلوة وجودا بدونها حقيقة كالاخرس وكالامي
وحكما كالمقتدي الا انه لا صحة للاداء الا بالقراءة وفساد الاداء
ليس اقوى من تركه لان الفاسد ما ثبت اصله وفقد وصفه بخلاف الترك
لانه فات اصله ووصفه معا وترك الاداء لا يفسد التحريمة ففساده
اولى بان لا يفسدها وثانيهما ان القسمة العقلية قاضية ههنا
بانقسام هذه المسئلة الى ثمانية اقسام وهذا الانقسام انما هو
بملاحظة الترك اعني ترك القراءة لان الكلام في الفساد الناشي
من جانب الترك والا فوجود القراءة في الكل قسم اخر وراء الثمانية
فلا حصر واما تحقق الانقسام الى الثمانية فهو ان ترك القراءة
اما في الشفع فقط او في غير الشفع فقط فالترك المتعلق بكل منهما
ينقسم الى اربعة اما الترك المتعلق بالشفع فلان المتروك اما قراءة
كل من الشفعين معا او قراءة الشفع الاول فقط او الثاني فقط او
شفع واحد من مجموع الاول والثاني بان ترك في احدى الاوليين
واحدى الاخريين حتى يحصل من المجموع شفع كامل فهذه اربعة اقسام
واما الترك المتعلق بغير الشفع فقط فاما في احدى الشفع الثاني
فقط او في احدى الشفع الاول فقط او في الشفع الاول مع احدى
الثاني فقط فان المجموع ليس بشفع وكذا في الشفع الثاني مع احدى
الاول فقط فهذه ثمانية اقسام وحكم هذه الاقسام مختلف
متفاوت والمص رحمه الله اشار الى بيان الاحكام المتعلقة بهذه الاقسام
الا انه خلط بعض الاول بالثاني نظرا الى الاتحاد في الحكم فقال

وقضى ركعتان لو نقض الشفع في الاول او الثاني يعني شرع في اربع
ركعات من النفل ونقضها اي ابطلها فان كان النقض هذا قبل القعود
الاول فهو النقض الذي سماه النقض في الشفع الاول وان كان بعد القعود
الاول بان قام الى الثالثة وافسد فهو النقض في الشفع الثاني وعلى كل
تقدير فالنقض لا يوجب الا قضاء الركعتين غاية الامر ان المقضي
في الاول هو الشفع الاول لان النقض ورد عليه وفي الثاني هو الشفع
الثاني لورود النقض عليه وهذا ظاهر مطابق للقياس العقلي لانه
قاطع بان مورد الابطال يجب ان يكون موردا للقضاء وهذا مبني
على ان كل شفع من النفل صلوة على حدة فالنقض في احدهما ليس سببا لقضاء
الاخر ثم شبه هذه الصورة بشقيها بصور اخرى بجامع وجوب قضاء
الركعتين فقط فقال كما لو ترك قراة شفعه اي كما ان المقضي ههنا
ركعتان لا غير وهذا عندهما اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه ترك
القراة في كل من الاولين وقد عرفت انه موجب لبطلان التحريمة على
اصله وكذا على اصل محمد رحمه الله لما سمعته آنفا واذا بطلت تحريمة
الشفع الثاني فلا يصح الشروع فيه فالواجب حينئذ قضاء الشفع
الاول فقط واما على اصل ابي يوسف رحمه الله فعليه قضاء
الشفعين جميعا لصحة الشروع عنده في الشفع الثاني والكل فاسد
بافساده فعليه قضاء الاربع على التمام او الاول فقط اي لو ترك
قراة الشفع الاول فقط فعليه قضاء ركعتين فقط اما على اصلهما فظاهر
لبطلان التحريمة فلا يصح الشروع في الثاني واما عند ابي يوسف رحمه
فلانه اذا صح فقد اداه وهذا اشارة الى القسم الثاني من اقسام
القسم الاول وقوله كما لو ترك اشارة الى القسم الاول منه وقوله
او الثاني فقط اشارة الى القسم الثالث يعني لو قرا في الاولين فقط
فعليه قضاء الركعتين الاخريين بالاجماع لصحة الشروع في الشفع الثاني
اجماعا فصح قضاؤه او احدى الشفع الثاني فقط يعني لو ترك قراة
احدى الاخريين فعليه قضاء الركعتين ما بين وهذا اشارة الى القسم
الاول من اقسام القسم الثاني او احدى الشفع الاول فقط وهذا اشارة

وهذا اشارة الى القسم الثاني من اقسام الثاني او الاول واحدى الثاني لا غير
ينبغي ان يحمل هذا الكلام كما نبهناك عليه واربع معطوف على فاركعتان
في قوله وقضى ركعتان اي وقضى ركعتان في هذه الصور الاربع وقضى
اربع في هذه وهو ما اشار اليه بقوله لو ترك في احدي كل شفع يعني
المقضي هنا اربع اما على اصل ابي حنيفة رحمه الله فظاهر اذ التحريمة باقية
عنده وكذا على اصل ابي يوسف رحمه الله واما [illegible] رحمه الله فعليه
قضاء الاولين فقط لبطلان التحريمة عنده [illegible] من اصله
وهذه احدى المسائل التي انكر ابو يوسف [illegible] محمد رحمه الله
حين العرض اعني عرض الجامع الصغير على ابي يوسف رحمه الله قال بل ما له
رويت لك عن ابي حنيفة رحمه الله انه يلزمه قضاء ركعتين فقط وقال
محمد رحمه الله بل رويت لي ان عليه قضاء الاربع واصر على ذلك ولم يرجع
عنه او في الشفع الثاني اي ترك القراة في الشفع الثاني واحدى الشفع
الاول فان هنا ايضا قضاء اربع ركعات ولا يخفى حال الكل بعد التامل
فيما ذكرنا ولا قضاء لو تشهد اولا ثم نقض يعني نوى اربع ركعات من
النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض فلا قضاء عليه اصلا
اما الشفع الاول فلانه صح اداؤه بلا افساده واما الشفع الثاني
فلانه لم يوجد الشروع فيه بعد فالملزم مفقود فلا وجوب فان قيل
هذا مستدرك لانه قد فهم مما قبله بقوله ولزم اتمام نفل شرع فيه
قلنا ممنوع فان القدر المعلوم هناك ثبوت اللزوم بالشروع واما
ان كل شفع من النفل صلوة على حدة وان الخلاص من الشفع الاول
مع وجود الشروع بنية الشفعين فلا فلعل السامع يتوهم انه لما نوى
اربعا وشرع فيه وادى شفعا وترك الصلوة وجب عليه القضاء
لصحة الشروع بنية الكل ولم يتم الكل فليفهم او شرع معطوف على
قوله تشهد ظانا انه عليه هذا في معرض التنبيه والتزم للتقييد اعني
تقييد الضابطة المذكورة بالشروع القصدي يعني ان التقييد بالقصد
احتراز عن هذه الصورة فلا تكرار لما عرفت من عادته انه ينبه في
ضمن المسائل على فوائد القيود او لم يقعد في وسطه معطوف على تشهد

يعني لا قضاء عليه لو تطوع باربع ولم يقعد في وسطه يعني ترك القعدة
الاولى وخص هذه الصورة بالذكر لانها مظنة للشبهة فتقتضي الحكمة
ان بين حكمها ازالة للوهم وتحقيق ذلك انه قد تقرر واشتهر
فيما بين القوم ان كل شفع من التطوع صلوة على حدة ومقتضى هذا الكلام
انه لو ترك القعدة الاولى في مثل هذه الصورة وجب عليه القضاء
لافساده بترك [illegible] الاولى وهو ركن وتحقيق الجواب انه وان
اشتهر ان كل [illegible] صلوة على حدة الا ان ذلك مبني على ما اذا
ادي الشفعان [illegible] حتى يكون كل منهما صلوة مستقلة اما اذا ادي
الكل بتحريمة واحدة [illegible] ان يترك احد القعود بين حينئذ لان الكل صلوة
واحدة فالمفروض هو القعدة الواحدة فقط فليتامل ومعنى قوله
صلى الله عليه وسلم لا تصلي بعد صلوة مثلها وفرضية القراءة في كل ركعات
النفل فقد جرت عادة القوم بايراد الحديث المذكور في هذا المقام
ومقصودهم ازالة شبهة ربما تورد ههنا وتقرير الشبهة ان الحديث
المذكور بظاهره يقتضي ان لا يصح ركعتي الفجر بعد ركعتي سنته لانه مثله
وان لا يصح اداء ركعتي الظهر في السفر ثم ركعتي السنة وان لا يصح الاربع
قبل الظهر ثم الظهر في الاقامة ولما كان الحديث المذكور موديا للشبهة
المذكورة اشتغل السلف بتوجيهه فحمله بعضهم على انه زجر عن تكرار الجماعة
في المساجد وذهب بعضهم الى انه بيان لفرضية القراءة في ركعات
النفل كلها وهو المختار عند صاحب الهداية واليه اشار المص رحمه الله
بقوله وفرضية القراءة وفيه نظر لان هذا خبر الواحد فكيف يثبت به
الفرضية وجعله من قبيل المشهور غير دافع للاشكال لانه ما دام لم يكن
ظنا قارب شبهة وهي منافية للفرضية اذ هي نتيجة العلم فان قيل
فليكن بيانا لمجمل النص كخبر المسح على الراس قلنا لو سلم انه مجمل فاللازم
حينئذ فرضية الفاتحة وضم السورة وذهب بعضهم الى انه منع
عن قضاء المكتوبة المؤداة بمجرد توهم فسادها بلا دليل لان فيه تسلطا
للوسوسة على القلب وذهب بعضهم الى ان هذا حكم حصل ظهوره
عقيب سببه وهو ما روي في قصة ليلة التعريس ان نبي الله صلى الله

هنا فقوله عشرون بدل من التراويح وبيان لها وجلسة بعد كل اي بعد كل تسليمتين
وفي بعض النسخ بعدها اي بعد كل ترويحة والمال واحد والثاني اولى لشمول الختم
والسنة فيها الختم مرة ولا يترك هذه السنة لكسل القوم فيه تنبيه على ان الجماعة
سنة التراويح وان كانت هي من قبيل النوافل فلا جماعة في النافلة غير التراويح
والى هذا اشار بقوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان وفي الخلاصة الاقتداء
في الوتر خارج رمضان يكره وذكر القدوري رحمه الله انه لا يكره واصل ذلك
ان التطوع بالجماعة اذا كان على سبيل التداعي يكره اما اذا صليا بجماعة بغير اذان
واقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان كان
سوى الامام ثلثة لا يكره بالاتفاق وفي الاربع اختلف المشائخ والاصح انه
يكره ثم الجماعة وان كانت سنة التراويح الا انها سنة كفاية عند الجمهور حتى
لو تركها اهل مسجد بتمامهم اساؤا جميعا وان اقامها البعض فالمتخلف تارك
الفضيلة لا اثم ولا مسيء فقد نقل ان بعض الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
تخلفوا وعن ابي يوسف رحمه الله ان من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام
فذلك افضل والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة
اخرى فمن جمع بين الامرين فهو المخصوص باحراز الفضيلتين ورفع القيل والقال
عن البين

فصل

ايراد صلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء في باب النوافل تنبيه على ان هذه
الصلوات من قبيل النوافل وعقد فصل على حدة مشعر بانها ممتازة عن النوافل
بعروض اسباب سماوية نادرة وصاحب الهداية اوردها عقيب العيد
وقبل صلوة الخوف تنبيها على انها مشتركة في هذا المعنى عند الكسوف تصلي
امام الجمعة بالناس ركعتين كالنفل الكسوف والخسوف واحد وهو نقصان
النور والميل الى الظلمة الا ان الخسوف في القمر والكسوف في الشمس او اعم
في الصحاح وكسفت الشمس كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى وخسوف
القمر كسوفه قال ثعلب كسفت الشمس وخسف القمر وقدم صلوة الكسوف
على الخسوف لانها اقوى لانها مؤداة بالجماعة ولان شرعيتها ثابتة بالكتاب
والسنة واجماع الامة فالكتاب قوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا
ولا يخفى ان الكسوف اية من الآيات الالهية المخوفة اما كونه اية الهية

ظاهر اذ الخلق كلهم عاجزون عنه واما كونها مخوفة فلتبدل النور الى الظلمة
حين كان النور معهودا وتبدل النعمة تخويف ولان القلوب تخوف من ذلك
طبعا ومقصود التخويف ترك المعاصي والرجوع الى الله بالتوبة ولنا السنة
فلحديث ابن مسعود رضي الله عنه انه قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم
ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس انكسفت الشمس لموته فقال النبي
صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا
رايتم شيا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وعلى ذلك اجماع الامة واطلق
المص رحمه الله صلوة الكسوف وسكت عن بيان وصفها اعني كونها سنة او واجبة
لان في ذلك خلافا فذهب الكثيرين انها سنة وفي التحفة قال بعض مشايخنا
هي واجبة بدليل الامر اعني فافزعوا وظاهر الامر للوجوب وهذا اعني القول
بالوجوب هو المختار عند صاحب الاسرار فالمص رحمه الله مايل الى الاول تارة
بايرادها في باب النوافل والى الثاني اخرى بايرادها في فصل موضوع لها
على حدة ولم يتعرض لسببها لوضوح امره وتبعه اضافته الى الكسوف فيقال
صلوة الكسوف وكذا شرط جوازها كسائر الصلوات وقوله يصلي اشارة
الى كيفية ادايها فانهم اجمعوا على انها تودي بالجماعة واما صفة ادايها
فعلى انها تودي على هيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة ولا تكرار ركوع
والسكوت عن هذه الامور تنبيه على عدمها اذ لو كانت لاحتاج الى البيان اذ
السكوت في مقام البيان بيان وقوله كالنفل تنبيه على ذلك وفي عبارة الثلث
انه يصلي الامام وصرح المص رحمه الله بامام الجمعة لئلا يتوهم انه الخليفة
وانه لا بد منه وفي الكلام تنبيه لطيف على ان مكانها الجامع او مصلى
العيد وهذا هو المطابق لما صرح به الطحاوي رحمه الله ووجه التنبيه ان
ذكر امام الجمعة ينبي بحسب متفاهم العرف عن الجمع العظيم وعن الازدحام
واللايق بذلك عرفا هو المكان الواسع وهو الجامع او مصلى العيد مخفيا
حال من فاعل يصلي مطولا قراته فيهما لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل
وعندهما يجهر بالقراءة فيهما وبعدهما يدعو اي يشتغل بالدعاء حتى تنجلي الشمس
لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما ينبغي
ان يبالغ في تطويل الاخر وفي قوله حتى تنجلي تنبيه على الاستيعاب والاستغراق

والاستغراق ولا يخطب اي لا خطبة فيه لانها لم تنقل وان لم يحضر امام الجمعة
صلوا فرادى اي حال كونهم منفردين تحرزا عن الفتنة كالخسوف يعني لم توجد فيه
جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة ولا جماعة في الاستسقاء لان
حقيقة الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى واستغفروا ربكم انه
كان غفارا وليس فيه صلوة مسنونة في جماعة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
استسقى ولم ينقل عنه صلوة روى عن انس رضي الله عنه ان الناس قحطوا في
زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى
الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك
على انفسنا فادع الله ان يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه
فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيا مريا غدقا مغدقا عاجلا غير رايث قال
الراوي فما كان في السماء سحابة فارتفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت
ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله
عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطع
السبل فادع الله ان يمسكه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملالة بني
ادم قال والله ما نرى في السماء خضرا ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا
ولا علينا على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانقشعت
السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالاكليل ولم ينقل عنه غير الدعاء
شيء اخر وروي ان عمر رضي الله عنه خرج بالعباس واجلسه على المنبر ووقف
عنده يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك صلى الله عليه وسلم ودعى
بدعاء طويل فما نزل عن المنبر حتى سقوا وكل هذا يدل على ان حقيقته الدعاء
والاستغفار الا انهم لو صلوا جاز لان الصلوة قربة والى هذا اشار المص رحمه الله
بقوله وان صلوا وحدانا جاز وهو دعاء واستغفار ويستقبل بهما القبلة
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فعله بلا قلب رداء عنده خلافا لمحمد
رحمه الله وحضور ذمي يعني يخرجون ويمنعون حضور الذمي معهم لان الاستسقاء
استنزال الرحمة وانما تنزل على الذمي اللعنة ولان مبنى الخروج على الدعاء
وما دعاء الكافرين الا في ضلال ويخرج المسلمون ثلثة ايام لا اكثر وان
امرهم الامام بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا والله اعلم ٥ ٥ ٥

باب ادراك الفريضة

فرغ عن بيان الفرائض والنوافل وما بينهما تحاول الان ان يبين مسائل
متفرقة متعلقة بالفرائض بل باداءها على الوجه الاكمل وصدر الباب بمسئلة
وضعها دفع لشبهة اي لتوهم نشاء من مسئلة لزوم الاتمام بمجرد الشروع
لانها مشعرة ظاهرا بان النقض مطلقا ممنوع ففي هذه المسئلة ازالة لهذا
الوهم وتنبيه على ان النقض المبني على عذر شرعي غير ممنوع شرعا وسنطلعك
على حقيقة الحال في ضمن هذه المسئلة من شرع في فرض فاقيمت اي جعلت
تلك الفريضة قائمة على نمط قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا
صلوة الا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الفجر فلا صلوة
بعدها حتى تطلع الشمس من اقام العود اذا نصبه وقومه ومعناه بالفارسية
برپاي كرده شد نمازرا وهذا هو الوجه الظاهر الذي يتبادر اليه الفهم
وتشهد بصحته العقل والنقل اما العقل فظاهر واما النقل فلانه صرح
في الفوائد الظهيرية والجامع الصغير البرهاني بانه لو اخذ المؤذن في الاقامة
والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا اختلاف نص
عليه شمس الائمة الحلواني رحمه الله فالقول بان ضمير اقيمت لمصدره وان المعنى
اقيمت الاقامة على نسق قولهم ضرب ضرب تعسف ظاهر رواية ودراية
وبالجملة فالمراد ان من شرع بصفة الانفراد في فرض فقامت الجماعة وشرع
القوم في تلك الفريضة فهناك قسمان لانه لا يخلو من ان يقيد الركعة الاولى
بالسجدة او لم يقيدها فان لم يقيد فهو القسم الاول وان قيد فهو القسم الثاني
وهذا القسم الثاني ينقسم الى قسمين لان المشروع فيه ان كانت من غير ذوات
الاربع كالفجر والمغرب فهو القسم الاول وان كانت من ذوات الاربع فهو
القسم الثاني ثم هذا القسم الثاني ايضا قسمان لان تقييد الاولى بالسجدة اما
بصفة الانفراد اي المقيد بالسجدة هو الاولى فقط اولا فان كان المقيد
بالسجدة هو الاولى فهو القسم الاول وان كان المقيد بالسجدة هو الاولى
مع تقييد غير الاولى ايضا بها فهو القسم الثاني وهذا ايضا قسمان لان المقيد
اما ركعتان وهو القسم الاول او ثلث ركعات وهو القسم الثاني او اربع
ركعات وهو القسم الثالث فهذه اقسام الاول ما لا تقييد فيه بالسجدة

بالسجدة اصلا الثاني ما فيه تقييد وليس المشروع فيه من ذوات الاربع
الثالث الرباعي الذي قيد فيه الركعة الاولى فقط بالسجدة الرابع الرباعي
الذي قيد فيه ركعتان فقط الخامس الرباعي الذي قيد فيه الثلث فقط السادس
الرباعي الذي قيد فيه الكل بالسجدة فهذه ستة اقسام لا غير والمص رحمه الله
قد بين حكم كل من هذه الاقسام على هذا الترتيب فادرج البعض منها في
الجملة الشرطية مع جزائها ثم ذكر حكم البعض الاخر بعد ذلك فالاول ما اشار
اليه بقوله ان لم يسجد للركعة الاولى او سجد وهو في غير الرباعي او فيه وضم اليها
اخرى قطع واقتدى فهذه الجملة المركبة من الشرط والجزاء في موقع الخبر للمبتدا
اعني الموصول مع صلته اعني من شرع في فرض فقوله ان لم يسجد مع ما يتبعه
شرط جوابه قطع وقوله واقتدى عطف على الجواب كما ان قوله او سجد عطف
على الشرط فقوله ان لم يسجد للركعة الاولى اشارة الى القسم الاول لانه يعني
ان لم يقيد الاولى بالسجدة قطع المشروع فيه واقتدى بالامام وانما اورد في
قوله او سجد تنبيها على ان القطع مرتب على عدم التقييد بالاستقلال
لا انه جزء للمجموع يريد انه مستقل في القطع متعين فيه والفقه فيه
ان الركعة ما لم تتقيد بالسجدة فليس لها حكم الصلوة بل ليست بصلوة الا يرى
ان من حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة وقوله او سجد وهو في غير الرباعي
اشارة الى القسم الثاني وحكمه القطع والاقتدا فقوله وهو في غير الرباعي
جملة حالية وصاحبها ضمير سجد وقوله غير الرباعي اشارة الى الفجر والمغرب
يريد انه لو قيد الركعة الاولى بالسجدة في الفجر والمغرب فقامت الجماعة
قطع المشروع فيه واقتدى بالامام وان قام الى الثانية قبل تقييدها
بالسجدة ولا يضم اليها اخرى اما في الفجر فلانه لو ضم اليها اخرى تمت
المكتوبة فبقي محروما عن ادراك فضيلة الجماعة لان المكتوبة لما تمت
فالصلوة التي يصليها مع القوم نافلة لا غير وهذا ما قال في الهداية
وبعد الاتمام يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر
في وقت واحد واذا كانت الفجر تامة كان الذي يصلي مع القوم نفلا
فيلزم النفل بعد الفجر وقد تقرر انه مكروه واما في المغرب فلانه لو
اضاف اليها اخرى فان قطعها على راس الركعتين لزم التنفل بركعتين

بعد الغروب وقبل المغرب وان اتمها كان الذي يصليه مع الامام نفلا
فالذي يصليه مع الامام ان وافق فيه معه واقتصر على الثلث كان مرتكبا
لمخالفة السنه لان التنفل بالثلث خلاف السنة وان وافق السنه وجعله
اربعا كان فيه مخالفة مع امامه والكل بدعة كذا في الكافي وفي الهداية
التنفل بعد الفجر مكروه وكذا بعد العصر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية
لان التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة امامه وظاهر هذا
الكلام يقتضي كراهة التنفل بعد المغرب مطلقا الا ان تعليله قرينة على ان
المكروه هو التنفل بالثلث فقط لا مطلق التنفل فانه خلاف المذهب فقوله
وكذا بعد المغرب ليس متعلقا بكراهة التنفل بل هو متعلق بقوله ويعيد
الامام لا يشرع في صلوة الامام وكذا بعد العصر وكذا بعد المغرب
وذكر ههنا في المحيط وجها اخر لطيفا وهو انه ان اضاف في المغرب
اليها ركعة اخرى حتى يصير متنفلا باربع ركعات لزم التنفل بالاربع
على وصف القعود على راس الثالثة وهذا ايضا مكروه فان قيل
هذا جيد والتعليل بمخالفة الامام غير جيد لان مخالفته بعد فراغه
جائز بلا شبهة كالمقيم المقتدي بالمسافر وكالمسبوق ولهذا صرح
في الكافي بانه لو شرع اتمها اربعا لانه احوط اذ فيه زيادة الركعة
وموافقة السنه احق لان مخالفة الامام امر مشروع في الجملة كالمسبوق
فيما يقضي والمقيم المقتدي بالمسافر ومخالفة السنة ليست بمشروعة اصلا
ولهذا ذهب ابو يوسف رحمه الله الى انه يدخل مع الامام ويتمها اربعا
وصرح بذلك اي بان مخالفة الامام اهون من مخالفة السنه في المحيط
ايضا وكذا في الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله قلنا اما المسبوق
فقد عرف جوازه بالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فاقضوا
واما صلوة المسافر فليس فيها عرضية ان يصير اربعا ولا كذلك المغرب اصلا
على ان هذا القدر من التغير اعني القعود على راس الثالثة متحمل لانه
ناش من الاقتدا فلا باس به الا ترى ان من ادرك الامام في السجدة فانه
يتابعه فيها مع ان السجود قبل الركوع غير مشروع ولكن ادرك الامام
في القعدة فانه يتابعه فيها مع ان القعدة قبل القيام واداء ساير الاركان

الاركان غير مشروع فكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت اصلا وقوله او فيه
وضم اليها اخرى اشارة الى القسم الثالث والرابع اي او يجد والحال انه
في الرباعي فقوله وضم الظاهر انه معطوف على يجد وشبه بالواو وعلى ان الرفع
في الحقيقة هو مجموع الامرين اعني السجدة المقيدة بكونه في الرباعي والضم
المذكور وقد يقال الجملة اعني وضم حال من ضمير فيه وفيه تعسف اما
اولا فلانه صرف للفظ عن الظاهر بلا جهة موجبة له واما ثانيا فلانه
يحتاج الى تقدير قد وكلاهما خلاف الظاهر وقوله وان يصلي ثلاثا منه
اي من الرباعي تمه لئلا يلزم التنفل بالثلاث فانه مكروه كما مر ثم يقتدي
متنفلا الا في العصر اشارة الى القسمين الباقيين اعني الخامس والسادس
وهذا واضح لا خفاء فيه فقوله متنفلا حال من ضمير يقتدي وهذا
اشارة الى ما تقرر الى ان الذي ادى اولا بعد الاتمام واقع عن الفرض
والذي يؤدي ثانيا وثالثا قاعدا بالجماعة نفل البتة لما سبق من ان
الفرض لا يتكرر في وقت واحد فلما تم الاول سقط الفرض عن ذمته
لمصادفته الوقت اياه بوصف الاتمام فالباقي تطوع فان اراد ان يكون
الذي يصليه مع الامام بالجماعة واقعا عن الفرض والذي اداه اولا
واقعا عن النفل فالحيلة فيه ان لا يقعد على راس الرابعة بل يصلي الخامسة
والسادسة حتى يصير ذلك نفلا فيقع ما اداه بالجماعة فرضا والا فالمؤدى
بالجماعة نفل لا غير فان قيل كيف صح ذلك وقد تقرر ان التنفل بالجماعة
في غير التراويح مكروه قلنا نعم الا ان مرادهم ما يكون بنية النفل
من الامام والماموم وههنا ليس كذلك لان القوم ليسوا متنفلين بل
التنفل من طرف فقط وههنا مناقشة مشهورة وهي انه كيف يصح القطع
والاقتداء وقد تقرر ان ابطال العمل حرام وقد فصلنا المسئلة فيما
سبق تفصيلا والجواب ان النقض والابطال قسمان احدهما
ما يكون مبنيا على عذر مسموع شرعا وثانيهما ما لا يكون كذلك
والابطال الممنوع هو الثاني لانه سفه محض وعدول عن الطريق
السوي بلا صارف يدعو اليه والاول جائز بلا شبهة لان الممنوع
هو الابطال وهو في الحقيقة ليس بابطال بل هو تكميل تحقيقا لانه

من قبيل هدم المسجد للبناء لانه نقضها تحصيلا لادائها على وجه الكمال
وهو احراز فضيلة الجماعة لان لها مزية على الانفراد قال صلى الله عليه وسلم
صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وسئل
ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل يقوم بالليل ويصوم بالنهار ولا يحضر
الجماعة فقال هو في النار ثم العذر في القطع المأذون فيه ضمان دنيوي
كحطام الدنيا كالمرأة اذا كانت تفور قدرها فانه يجوز لها قطع الصلوة
وكالمسافر اذا ذهبت دابته او خاف فوت شيء من ماله حتى صرحوا
بانه يقطع لاجل درهم واخروي كاحراز فضيلة الجماعة فلما جاز القطع
لعذر الدنيا فالجواز لعذر الاخرة بالطريق الاولى كما لا يخفى ولامرما
اي لاجل الاحتراز عن الابطال وحفظ العمل شرطنا في فوات الاربع
انضمام ركعة اخرى ليكون القطع على راس الركعتين جمعا بين الامرين
الفرض والنفل واحترازا عن الغاء الاول وههنا مناقشة اخرى
وهي ان هذا اعني صون العمل عن البطلان في هذا القطع انما ينطبق
على اصلهما لا على اصل محمد رحمه الله لان بطلان صفة الفرضية عنده
بطلان لاصل الصلوة واجيب بان هذه القاعدة غير مطردة
عنده بل هي في صورة لا يقدر المصلي على ان يخرج بنفسه عن العهدة
بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة قبل القعود على راس الرابعة
وههنا هو قادر على ان يخرج عن العهدة بالمضي فيها والفقه
هنا ان النقض لاحراز فضيلة الجماعة وشرفها ههنا باطلاق الشرع
ورخصته بخلاف تقييد الخامسة بالسجدة والانقلاب المبني على
اطلاق الشرع لا يقتضي الانقلاب بغير اذنه فافهم فصار هذا نظير
المكفر بالصوم اذا ايسر وحلال اليوم فان هذا لا يبطل اصل الصوم
ولكن ينقلب جهة كونه كفارة وقوله الا في العصر استثناء مفرغ
اي ثمة في كل صلوة الا في العصر لما مر من كراهة النفل بعده كره
خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه يعني من دخل مسجدا قد اذن فيه
يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج من المسجد
بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع ولانه ربما

يتهم بانه ممن لا يرى الجماعة الا لمقيم جماعة اخرى اي لا يكره خروج
شخص مقصوده ان ينتظم بنفسه جماعة اخرى كما اذا كان موذنا في مسجد
اخر او اماما او قوما يكون غيبته سببا لقلة القوم او لتفرقهم
ولمن صلى الظهر والعشاء معطوف على المقيم اي لا يكره خروج من صلى
الظهر والعشاء مرة لانه اجاب داعي الله مرة اخرى الا عند الاقامة
اي الا اذا شرع المؤذن في الاقامة لانه ربما يتهم بمخالفة الجماعة عيانا
وهذا الاستثناء مخصوص بمن صلى الظهر والعصر ولا تعلق له بقوله
لمقيم جماعة لان خروجه غير مكروه في هذه الحالة ايضا ومن صلى الفجر
او العصر او المغرب يخرج وان اقيمت لكراهة النفل مطلقا بعد
الاولين وبالثلث بعد الثالث وفي الربع ما فصلناه من المحذور
ويدرك سنة الفجر يعني رجل انتهى الى الامام في صلوة الفجر فهذا
على وجوه الاول انه لم يفعل سنة الفجر ولكن لو فعل فاتته الفريضة
مع الجماعة الثاني انه لم يفعل سنة الفجر ولكن لو فعل خاف ان
تفوته احدى الركعتين ويدرك الاخرى الثالث انه فعل السنة
في منزله فهذه ثلثة اقسام فحكم الاول انه يترك السنة ويقتدي بالامام
لان النبي صلى الله عليه وسلم ندبنا الى السنة ولم يتعرض للوعيد على تركها
وندبنا الى الجماعة وذكر الوعيد على تركها قال صلى الله عليه وسلم
تارك الجماعة ملعون في التورية والانجيل وقال صلى الله عليه وسلم
هممت ان استخلف من يصلي بالناس وانظر الى من لم يحضر الجماعة وامر
بعض الفتيان بان يحرقوا عليهم بيوتهم وقال صلى الله عليه وسلم
صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة واما
سنة الفجر وان ورد في فعلها الوعد لقوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر
خير من الدنيا وما فيها وكقوله صلى الله عليه وسلم صلوهما فان فيهما
الرغائب صلوهما وان طردتكم الخيل عنهما الا انه لا وعيد في تركهما
واما الجماعة فقد ورد فيها الوعد والوعيد كلاهما فكانت الجماعة
اقوى فعند تعذر الجمع بينهما الاخذ بالاقوى اولى على ان ثواب الجماعة
اعظم لان تكميلها ذاتي وتكميل السنة خارجي والذاتي اقوى وهذا

ماقال في الهداية وان خشي فوت ركعتي الفرض دخل مع الامام لان ثواب
الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم والى ما ذكرناه مفصلا اشار اليه
المصنف رحمه الله مجملا بقوله وبترك سنة الفجر واطلاق الجواب مشعر بان
المختار الترك مطلقا وقال الفقيه اسمعيل الزاهد رحمه الله ينبغي
ان يشرع في السنة ثم يقطعها ثم يدخل مع الامام للزوم بالشروع فيتمكن
من القضاء بعد الفجر واعترض عليه الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله
بان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد رحمه الله
على ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع على ان الامر بالافتتاح على
قصد الاقطاع امر غير مستحسن شرعا كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله
وقوله ويقتدي بالامام من لم يدرك اي الفجر يجمع ان اداها اي
السنة وهذا اشارة الى القسم الثالث يعني ان حكمه الاقتداء واشار
الى القسم الثاني بقوله ومن ادرك ركعة منه اي من الفجر صلاها اي سنة
الفجر لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين قال النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك
ركعة من الفجر فقد ادرك الصلوة فيجمع بينهما ولا كلام في ذلك انما
الكلام في مكان السنة فذهب البعض الى انه ينبغي ان يصلي في باب
المسجد واليه الاشارة في الهداية بقوله والتقييد بالاداء عند باب
المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة يعني لو
صلاهما في المسجد كان متنفلا في المسجد عند اشتغال الامام بالفريضة
وانه مكروه وفي النهاية وهذا اذا كان عند باب المسجد موضع صالح
لذلك وفي الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله فان لم يكن عند بابه
موضع لذلك يصليهما في المسجد الا انه اذا كان الامام في الصيفي يصليهما
في الشتوي وبالعكس في العكس واذا كان الصيفي والشتوي واحدا يقوم
خلف الصفوف او عند سارية من سواري المسجد وقال فخر الاسلام رحمه الله
فان تعذر ان يقوم خلف الصفوف فخلف سارية من سواري المسجد واشدها
كراهة ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك ان
يصلي خلف الصفوف بلا حائل بينه وبين الصف قالوا والسنة في ركعتي الفجر
الاداء في البيت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصليهما في البيت وانكر

وانكر على من صلاها في المسجد وفي الكافي والافضل في السنن والنوافل
المنزل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل صلوة الرجل في المنزل الا المكتوبة وقوله
صلى الله عليه وسلم من صلى سنة الفجر في بيته توسع له في رزقه ويقل المنازعة
بينه وبين اهله ويختم له بالايمان ثم باب المسجد ان كان الامام يصلي
في المسجد ثم المسجد الخارج ان كان الامام في الداخل او الداخل ان كان في
الخارج وان كان المسجد واحدا فخلف اسطوانة لان ابن مسعود رضي الله
عنه صلاها خلف سارية والنبي صلى الله عليه وسلم في الفجر وكره خلف
الصفوف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف مخالفا للقوم
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة والنهي
لمعنى في غيره وهو مخالفة الجماعة فاقتضى الكراهة لا الفساد وهذا كله
اذا كان الامام في الصلوة اما قبل شروعه فياتي بها في المسجد في اي موضع
شاء فاما السنن التي بعد الفرائض فياتي بها في المسجد في مكان صلى فيه فرضه
والاولى ان يتنحى خطوة والامام يتاخر عن مكان صلى فيه فرضه لا محالة
هذا كلامه وانما اطنبنا في هذا المقام لعموم البلوى بهذه الحالات
واشتد للناس عن هذه المسائل الغفلات ولا يقضيها اي سنة الفجر
الا تبعا للفرضية شروع في مسئلة اخرى حاصلها ان السنة هل تقضى ام لا
تقضى وتحصيل القول في ذلك انه لو فاتته السنة فان كانت تلك السنة
الفائتة سنة الفجر فان فاتت مع الفجر فعليه قضاؤها مع الفجر ويعينه
لان السنة ما اداها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت ان النبي
صلى الله عليه وسلم ادى هذه السنة في غير هذا الوقت بل قضاها مع الفرض
غداة ليلة التعريس وان فاتت بدون الفجر فلا قضاء اذ السنة وحدها لا تقضى
وفي الخلاصة واجمعوا على انه لو فاتت مع الفجر يقضيها مع الفجر قبل
الزوال وبعده في هذا اليوم ويوم اخر بناء على ان السنة لا تقضى وحدها
وتبعا للفرض اختلف فيه المشايخ وجواب الظاهر انه لا يقضي سوى ركعتي
الفجر وفي الهداية واما سائر السنن سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد
الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض ويترك سنة
الظهر في الحالين يعني لو كان في سنة الظهر اعني الاربع التي قبل الظهر

فاقيمت قطعها مطلقا سواء ادرك الفرض ان اداها اولا وهذا هو المراد
بالحالتين ومن ههنا توهموا ان هذه الاربع ليست بسنة في الخلاصة
رجل دخل مسجدا قد صلى فيه اهله لا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له
اذا كان في الوقت سعة والمراد الاربع قبل الظهر وقوله لا باس دليل
على ان له ان يدع السنة ويشرع في الفريضة وهو الذي وقع عند الناس
ان تلك ليست بسنة واستحسن مشايخنا المتاخرون الاتيان به ثم قال
ولو خاف ان يفوته الظهر بالجماعة لو اشتغل بالسنة يترك السنة ويدخل
في صلوة الامام ثم يقضي هذا كلامه ولا يخفى ان هذا يخالف ما ذكره المص
والظاهر الذي يساعده القياس ذلك اذ لا معنى لترك السنة وقطعها
بلا جهة موجبة له ان امكن الجمع بين الامرين اعني اداء السنة وادراك
فضيلة الجماعة بل ينبغي ان يكون القطع حراما لخلوه عن العذر وليس في
قطعه ايضا تكميله فلا معنى للتسوية بين الحالتين بل الطريق الفرق بينهما
كما صرح به في الخلاصة ومن ههنا ذكر في المحيط ان الاصح انه لا يقطعها
لان ذلك ليس لاكمالها فكان ابطالا محضا وابطال القربة حرام واما
الاستدلال بلا باس فليس بشيء اذ قد يستعمل فيما هو اقوى من السنة
بدليل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ثم قال فمن حج البيت
او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف وستسمع لهذا الكلام مزيد تحقيق
في مقامه ان شاء الله تعالى وهذا اعني عدم القطع والترك هو الذي
اختاره الصدر الشهيد رحمه الله حيث قال فيها ولكن يخففها
ولهذا اي ولانه لا معنى للترك والقطع ذكر في الخلاصة في باب الاقتداء
ولو شرع في المنذورة او قضاء الفوائت ثم اقيمت لا يقطع كالنفل يعني
انه لا تكميل في القطع ههنا فلا معنى للنقض واما ما ذكره المص رحمه الله
فهو الذي اختاره صاحب الهداية رحمه الله حيث قال ولو كان في السنة
قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب الامام يقطع على راس الركعتين يروى
ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وقال الامام التمرتاشي رحمه الله وحكي
عن السغدي رحمه الله انه كان يقول كنت افتي بان يتم سنة الظهر اربعا حتى
وجدت في النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج

ثم خرج الامام قال ان كان يصلي ركعة اضاف اليها اخرى ويسلم ورجعت
عن ذلك وفي الخلاصة ولو شرع في الاربع قبل الظهر ثم اقيمت وقد
صلى ركعة او ركعتين قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله كنت
افتيت زمانا انه يتم الاربع لان الاربع قبل الظهر بمنزلة صلوة واحدة حتى
ما عرفت حتى وجدت رواية في النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله انه يسلم
على راس الركعتين ويدخل مع الامام ولا يلزمه قضاء شيء عندهما وعند
ابي يوسف رحمه الله يلزمه قضاء الركعتين وكذا في شرح الهداية للبخاري
رحمه الله فان قيل هذه رواية محضة بخلاف الاول اعني ما اختاره
المحيط والصدر الشهيد رحمه الله من عدم القطع فانه مؤيد بالدراية
ايضا لما سبق من انه ابطال صرف وهو حرام محض قلنا بل هذه الرواية
ايضا مؤيدة بالدراية لما رويناه من قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة
فلا صلوة الا المكتوبة وفيه نظر لان هذا محمول على الكراهة والكراهة
لا تعارض الحرمة والحاصل انه اجتمع ههنا نهيان واحدهما يدل
على الحرمة والاخر على الكراهة فالطريق حينئذ تغليب المحرم على غيره
فليفهم نعم المقصود من السنن تكميل الفرائض وادراك الفرض على وصف
الجماعة ابلغ في التكميل المطلوب لما سبق من انها فضيلة مقرونة بالوعد
والوعيد جميعا بخلاف السنن الا ان هذا عذر نافع جدا اذ الكلام
فيما اذا امكن الجمع بين الامرين فلا معنى للتسوية بين الحالتين وهذا
وان كان فقيها مقبولا الا انه لا يعارض الحرمة بحسب الاصطلاح فليفهم
على ان هذا منقوض بمطلق النفل فانه ايضا لاكمال الفرض والرواية فيه
عدم القطع مع انه راجح بحث النهي المفيد للكراهة واتم اي قطع
السنة واقتدى بالامام ثم قضاها قبل شفعه اعني الركعتين اللتين
بعد فرض الظهر وفي الخلاصة ولا يلزمه قضاء شيء عندهما ويلزمه
عند ابي يوسف رحمه الله وغيرهما قوله لا يقضي اصلا اي لا في الوقت
ولا بعده لا يقضي اصلا اي بطريق الاصالة وعلى الانفراد بدون سعة
الفرض لان القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب ووجوده بدون وجوب
الواجب غير معقول واما بطريق التبعية للفرض وفي ضمنه فلا خفاء

في صحته فكم من شيء ثبت ضمنا وتبعا ولا يثبت راسا واصالة فالاصالة
هنا في مقابلة التبعية لا بمعنى الاطلاق حتى يصير معناه انه لا يقضي غير تبعا
قطعا وبوجه من الوجوه وان كان هذا اشهر في هذا المعنى وهذا هو
المطابق للرواية وقوله ثم قضاها قبل شفعه اشارة الى ما صرحوا
به ونص عليه في الكافي من انه روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده واما قوله قبل شفعه
فالتقييد به اشارة الى الخلاف فيه فعند ابي يوسف رحمه الله يقدم الاربع
على الشفعين وعند محمد على عكسه وقال الصدر الشهيد رحمه الله بل
الخلاف على العكس وقال بعضهم هذا الخلاف مبني على خلاف اخر لانه
وقع الخلاف في ان الاربع قبل الظهر نفل مبتدا او سنة فالقائلون بالاول
ذاهبون الى انه لا تقدمه على شفعي الظهر لانه يفوت الشفعان حينئذ
عن وقتهما والقائلون بالثاني ذاهبون الى تقديمه لان كل واحد منهما سنة
الا ان احدهما فائتة والاخرى وقتية فيقدم الفائتة على الوقتية
على ما هو القانون فان خرج الوقت لم يقضه وحده وتبعا وكذا سائر
السنن كذا في الكافي وهذا التفصيل اعني القول بان هذا الخلاف
فرع على خلاف اخر جيد الا انه يتوجه عليه انه لو كان نفلا مبتدا
فلا يجري فيه القضا الا باعتبار الوجوب الناشي عن النقض وبهذا ظهر
ان قوله اصلا معناه قطعا وبوجه من الوجوه وان فسر بالمعنى الاول
يتوجه عليه انه لا وجه لهذا التخصيص لان سنة الفجر ايضا بهذه المثابة
والجواب ان القضاء بطريق التبعية في سنة الفجر ثابت اجماعا لا خلاف
فيه بخلاف ذلك فانه مختلف فيه وظاهر الرواية انه لا يقضي قطعا
صرح بذلك في الخلاصة فقوله وعندهما لا يقضي اصلا اي لا اصلا ولا تبعا
اشارة الى جواب ظاهر الرواية وههنا مباحث لا بد من بيانها الاول
مراتب السنن وان ايها اوكد واقوى الثاني حال التكلم بين السنة
والفرض والبيع والشرا ونحو ذلك الثالث حال ركعتي الفجر
وبيان ما ناب منابه اما الاول فبيانه ان اقوى السنن سنة الفجر
ثم سنة المغرب ثم سنة الظهر اعني الشفع الذي بعد الظهر لانه متفق عليه

لانه متفق عليه والذي قبله مختلف فيه ثم الذي بعد العشاء ثم الذي
قبل الظهر ثم الذي قبل العصر ثم الذي قبل العشاء والاصل
في النفل ان يكون في بيته الا التراويح وذكر بعضهم انهم وان اختلفوا
في اوكد السنن بعد سنة الفجر الا انه قيل الاوكد بعد سنة الفجر الاربع
قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح
ان الاربع قبل الظهر اوكد كذا في القنية واما الثاني فقد ذكر في
الخلاصة انه لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع
او الشرا او الاكل فانه يعيد السنة واما باكل لقمة او شربة فلا يبطل
السنة وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه
وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح ثم قال بعد ذلك صلى الفريضة
وجاء الطعام فان ذهب حلاوة الطعام او بعضها يتناول الطعام
اولا ثم ياتي بالسنة وان خاف فوت الوقت ياتي بالسنة ثم يتناول
الثالث ان السنة في ركعتي الفجر ثلاث احدها انه يقرا في الركعة الاولى
الكافرون وفي الثانية الاخلاص والثانية انه ياتي بهما اول الوقت
والثالثة ان ياتي بهما في بيته والاولى في سائر السنن ان يؤديها في المنزل
حتى الجمعة فانه لو صلى الاربع قبل الجمعة في البيت وصلى الجمعة في الجامع
فهو سنة واما ما ينوب مناب ركعتي الفجر فالذي يصلي بعد طلوع الفجر
بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر اذ السنة تتادى بنية التطوع ولو صلى
ركعتين في الليل فاذا الفجر طالع فعن ابن المبارك رحمه الله انه ينوب
وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ينوب وهو الاصح وذكر شمس الائمة
الحلواني رحمه الله رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين
بعد طلوع الفجر تحسب عن ركعتي الفجر عندهما وهو احدى الروايتين
عن ابي حنيفة رحمه الله وبه يفتى كذا في الخلاصة ومدرك ركعة من ظهر
مبتدا خبره قوله غير مصل ذلك جماعة اي بالجماعة على انه نصب
بنزع الخافض بل هو مدرك فضلها اي فضل الجماعة وفائدة ايراد
المسألة ههنا ان من قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة
واحدة من الظهر فانه لا يحنث في يمينه اذ الظهر اسم للكل اعني المركب

من الركعات الاربعة وانما يتحقق ذلك بطريقين احدهما وجود الكل
حقيقة وثانيهما وجوده تقديرا كالثلاث مثلا لان الشرع نزل الاكثر
مقام الكل في كثير من الاحكام تيسيرا والكل هنا مسبوق حقيقة
وتقديرا فلا يتحقق الحنث وان قال عبده حر ان ادرك الظهر يحنث
بادراك ركعة لان ادراك اخر الشيء ادراك له عرفا الا يرى انه
يقال ادركت امام فلان مع انه لم يدرك الا اخرها واي مسجد
على لفظ اسم الفاعل مضافا الى مفعوله صلى فيه الجملة صفة مسجد يتطوع
خبر المبتدا اعني اي مسجد اي يشتغل بالتطوع قبل الفرض الا عند ضيق الوقت
هذا في سنة العصر والعشاء دون الفجر والظهر لان سنة الفجر كالواجب
حتى لو صلاها قاعدا لم يجز وقالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى فله ان يترك
سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر كذا في الكافي وفي الهداية لان
لهما اعني سنة الفجر والظهر زيادة مزية ففي الاول ورد قوله صلى الله عليه وسلم
صلوهما وان طردتكم الخيل وفي الثاني قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الاربع
قبل الظهر لم تنله شفاعتي وذكر صدر الاسلام في الجامع الصغير المخصص ليس
بشيء بل هو مطلق وعلله في الهداية بان رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب
على الكل عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والمختار
انه لا يتركها اصلا الا اذا ضاق الوقت لانهن قواطع لطماعية ابليس وورد
في النقل انه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه كيف يطعني في ترك
ما كتب عليه واعلم ان ظاهر الكلام يتناول تحية المسجد ايضا لانه سنة
الاتي في المسجد وذكر في الخلاصة ان تحية المسجد ركعتين مستحب
عندنا وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله ولا يجوز ان يتخذ المسجد طريقا
يمر فيه من غير عذر فان فعل بعذر جاز ويصلي في كل يوم تحية المسجد
مرة واحدة لا في كل مرة هذا كلامهما ولم يتعرضوا لكيفية التحية اي
من التقدم والتاخر على الجلوس بعد الدخول وفي القنية تحية المسجد
ثابتة عندنا فيجلس ثم يقوم لانه ادخل في راحته والاصح انه
يصليها كما دخل قال صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فليصل
ركعتين قبل ان يجلس وفي مناقب ابي حنيفة رحمه الله انه كان يصلي

يصلي ركعتين تحية المسجد بعد طلوع الفجر قال محمد رحمه الله هذا حسن
وليس بواجب وذكر بعضهم ان دخول المسجد بنية الفرض والاقتداء ينوب
عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخل لغير الصلوة هذا
كلامه اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع الامام راسه لم يدرك
ركعته يعني اقتدى بامام حال كون الامام في الركوع فكبر ووقف حتى
رفع الامام راسه وامكنه الركوع فهو ليس بمدرك تلك الركعة وفي النهاية
قال بعض مشايخنا ينبغي له ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلحق بالصف لئلا
تفوته الركعة وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله واكثر مشايخنا على انه
لا يكبر لئلا يحتاج الى المشي وقيد واجمعوا على انه لو انتهى الى الامام
وهو قائم فكبر ولم يركع مع الامام حتى رفع الامام راسه ثم ركع انه
يصير مدركا لهذه الركعة واجمعوا على انه لو اقتدى به في قومة الركوع
لم يصر مدركا لتلك الركعة ركع اولا فلحقه امامه فيه اي في ركوعه ذلك
صح ولا تبطل صلوته خلافا لزفر رحمه الله فانه يقول لا يجوز اذا لم يعد الركوع
لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ولقوله
صلى الله عليه وسلم لا تبادروني بالركوع والسجود ولقوله صلى الله عليه وسلم اما
يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله راسه راس حمار وحمارا راسه
راس حمار لانه اضر بنفسه بلا منفعة تعود اليه فهو لحماقته صار شبيها بالحمار
وعندنا يجوز لوجود المشاركة فيما يطلق عليه اسم الركوع ورفع الراس
من السجود على هذا الخلاف والتقييد باللحوق بنيه على انه لو لم يلحقه
في ركوعه كما لو رفع راسه من ركوعه قبل ركوع الامام فانه لا يصح
لانتفاء المشاركة في الركوع في الجملة صرح به الامام قاضي خان رحمه الله

باب قضاء الفوايت

فرغ عن بيان الاداء وما يتعلق به فشرع في بيان القضاء وما يتعلق به
واخر القضاء عن الاداء لانه الفرع بالنسبة اليه اذ الاداء عبارة عن
تسليم نفس الواجب الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب
كقضاء الديون مثلا فان الدين وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة
والذي يؤديه المديون الى رب الدين امر مغاير للدين لا محالة اذ الله

وصف وهذا عين غير ان هذا مثل ذاك والفوايت جمع فايته وهي ما لم
يقع اداه في وقته المخصوص به بتخصيص الشرع فرض الترتيب من الفروض
الخمسة والوتر فايتا كلها او بعضها صرح بفرضية الترتيب تنبيها على
خلاف الشافعي رحمه الله فان الترتيب عنده اولى وتنصيصا على ما هو المذهب
عندنا وتمسك القوم في فرضية الترتيب بقوله صلى الله عليه وسلم برواية
ابن عمر رضي الله عنه من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام
فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام امر
بالاعادة وهو للوجوب وبقوله صلى الله عليه وعلى آله من نام عن
صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فقد جعل وقت
التذكر وقتا للفايته ومن ضرورته ان لا يكون وقتا للوقتيه اذ الوقت
الواحد لا يسع فرضين وههنا شبهة وهو ان ذلك خبر الواحد فكيف
يثبت الفرضية بمثله ولئن كان مشهورا فخبر الفاتحة ايضا كذلك فاي فرق
بينهما حيث حكموا بفساد الصلوة عند ترك الترتيب ولم يحكموا بالفساد
عند ترك الفاتحة والمذكور في كتب القوم عن هذه الشبهة اجوبة الاول
ان القول بوجوب الترتيب قول بزيادة شرط لجواز الصلوة والقول
بوجوب الفاتحة قول بزيادة ركن فجاز ثبوت الشرط بخبر الواحد دون
ثبوت الركن لانه دونه الثاني ان خبر الترتيب قطعي الدلالة دون خبر
الفاتحة اذ قد جاء هذا اللفظ لبيان الكمال ايضا كما في قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد الثالث وهو اصح الاجوبة واقواها
على ما صرح به ان القول بفساد الصلوة عند ترك الفاتحة نسخ للكتاب
اعني اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن بخبر الواحد وهو ممتنع
والقول بفساد الوقتيه في سعة الوقت بترك الترتيب ليس بنسخ له بل هو
عمل بخبر الواحد والكتاب جميعا اذ بذلك قد تاخر حكم ما ثبت بالكتاب ولم
يبطل اذ التاخير ليس بابطال وقد كان له ولاية التاخير بدون ذلك فعند
اشتغال الوقت بالفايته بالطريق الاولى على ما لا يخفى هذا هو المشهور
بلسان الجمهور والمذكور بلسان الفحول والكل بمعزل عن القبول اما
التمسك بالحديث المذكور فلان للخصم ان يمنع ان الامر ههنا للوجوب وكونه

وكونه اصلا لا يكفي والا لزم فرضية الفاتحة على ان سوق الحديث يشعر
بان الفوت المسبب عن السببين المذكورين عفو شرعا يعني ان التكليف موقوف
في هذه الحالة بل اوان التكليف اوان التذكر فليتامل فانه دقيق جدا
وعلى هذا فلا يتم الاستدلال والله اعلم بحقيقة المقال واما ثانيا فلان
جعل وقت التذكر وقتا للفايته ان اريد انه وقت لها بطريق التضييق
بحيث لا يجوز تاخيرها عن ذلك الوقت لزم ان لا يجوز تاخيرها عن ذلك
الوقت ولو اخر لا يخرج عن عهدة القضاء اصلا وهو خلاف الاجماع
وكيف ويجوز قضاء فوايت اول العمر في آخر العمر مع كون الناسي ذاكرا
لفوايته دايما وان اريد انه كلما يقضي فهو وقت التذكر اذ القضاء بدون
التذكر فيتوجه عليه ان ما بعد الوقتيه ايضا بهذه المثابة فما معنى لوجوب
التقديم وفساد الوقتيه واما ثالثا فلان القول بان الوقت الواحد لا
يسع فرضين ان اريد به انه لا يسعهما اداء فمسلم الا ان احدهما قضاء فان
الكلام فيه وان اريد انه لا يسعهما اداء وقضاء فهو ممنوع فان ذلك جايز
اجماعا لا يتصور فيه خلاف واما رابعا فلان الجواب الاول لا يدفع اصل
الاشكال اذ الاشكال في انه كيف ثبتت الفرضية بخبر الواحد والشرط والركن
كلاهما في الفرضية سواء وكون احدهما دون الاخر غير نافع جدا فيما نحن
بصدده اذ المنافاة انما نشات من نفس الفرضية ونفس خبر الواحد لا
الركنية والجزئية واما خامسا فلان القطعية في خبر الترتيب في حيز المنع
لما مر ولو سلم فمثل هذه القطعية غير كافية في الفرضية بل لا بد فيها من
القطعيين كما تقرر في الاصول واما سادسا فلان القول بان القول
بالترتيب في التحقيق جمع بين الامرين اذ التاخير ليس بابطال بخلاف القول
بوجوب الفاتحة فانه نسخ ممنوع لان المقدر ان مقتضى الكتاب هو الجواز
اول الوقت سواء وجد هناك فايته اولا وفي ايجاب الترتيب نسخ لهذا الجواز
لا اضمحلال الجواز حينئذ فيكون ابطالا وثبوت ولاية التاخير غير قادح
لانه غير مقتض الى بطلان الجواز والحاصل ان ولاية التاخير تجتمع
مع الجواز بخلاف ايجاب الترتيب فانه مناف له فكيف يتحقق الجمع
بين الامرين ومنشا الغلط عدم الفرق بين التاخير وبين وجوب التاخير

فان نفس التاخير لا يرفع الجواز بخلاف وجوبه فانه يرفعه ولو كان الامر
كما زعموا فايثار الفاتحة ايضا لا ينافي مقتضى الكتاب لان الفاتحة ايضا
من افراد ما تيسر فايثار الفاتحة كتاخير الوقتية في ان كلا منهما لا ينافي اطلاق
الكتاب ووجوب الايثار كوجوب التاخير في ان كلا منهما ينافي مقتضاه
فالجمع والتنافي مشترك فافهم فقوله فايتا حال من الضمير في الفروض فانه
بمعنى الفروض وكلها في الظاهر فاعل فايتا وفي التحقيق تاكيد لفاعله وذكر الفوت
مبني على حسن الظن بالمصلي كذكر النوم والنسيان في الاثر والا فالحكم
في الفوت بطريق القصد والفسق ايضا كذلك وذكر الكل والبعض تنبيه
على مسئلتين احديهما ان الترتيب فرض بين الفوائت انفسها وثانيتهما ان الترتيب
فرض بين الوقتية والفائتة فنبه على الاولى بذكر الكل وعلى الثانية بذكر البعض
واعتبار الكلية والبعضية في الفروض الخمسة تنبيه على ان الكثرة مسقطة
وان الاستثناء ينصرف الى الكل فالتمسك على الثاني فقد مضى على التفصيل
واما على الاول فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق
فقضاهن على الترتيب ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي فعلم ان الترتيب فرض
كذا ذكره القوم وفيه نظر لان هذه الصلوات كما اشتملت على الترتيب
اشتملت على السنن والاركان والاداب ونحو ذلك فان رجع الوجوب
الى الكل لزم فرضية الكل وان رجع الى البعض لم يلزم فرضية الترتيب
اصلا بل الاثر المذكور من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم بعدما توضأ مرتبا
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلمشايخنا رحمهم الله ان يقولوا كل
ما هو توجيهكم هنا فهو توجيهنا هناك وقد سبق نبذ من ذلك في الطهارة
والله اعلم بحقيقة الحالات وفي رايتموني تنبيه على ان التكليف بقدر الوسع
وقدر الوسع ان تصلوا كما رايتم لا ان تصلوا كما اصلي فان هذا خارج عن
وسعهم فلم يجز تفريع على القاعدة القائلة بفرضية الترتيب فيما ذكر فحرم ذكر
انه لم يوتر مبني على قوله والا فقد سبق ان الوتر عندهما سنة وفي الكلام
تنبيه على ما سيجيء من سقوط الترتيب بالنسيان ويعيد العشاء والسنة لا الوتر
من علم فاعل يعيد انه صلى العشاء بلا وضوء وصلى الاخريين اعني السنة
والوتر به اي بالوضوء يعني رجل صلى العشاء على ظن انه متوضئ فبعد الفراغ من

من العشاء سبقه الحدث وتوضأ وصلى السنة والوتر مع الوضوء فلما خرج
الوقت ظهر عليه ان اداء العشاء كان بلا وضوء فحينئذ يعيد العشاء والسنة
ولا يعيد الوتر اما اعادة العشاء فظاهرة لظهور الخطاء فيه واما السنة
فلانها تبع للفرض ولا يجوز اداؤها بدون اداء الفرض واما الوتر فلانه صلوة
مستقلة واما الترتيب فساقط بسبب النسيان لانه لما ظن انه مع الوضوء
فقد نسي ان العشاء عليه ومبنى المسئلة على قوله واما عندهما فيعيد الكل اذ
قد عرف ان الوتر سنة عندهما الا اذا ضاق الوقت استثناء متصل لصدر
الكلام اعني قوله فرض الترتيب كانه قيل فرض الترتيب سهما في جميع الاوقات
الا في وقت الضيق او النسيان او كثرة الفوائت فهو استثناء مفرغ والمستثنى
منه مقدر على طبق المذكور جنسا وصفة على ما هو القانون في المفرغ وذكر
الضيق تنبيه على ان الضيق عن سقط او وقت على لفظ المبني للمفعول
والضمير للفائتة او فاتت ست اي ست صلوات ولذا لم يقل ستة يريد ان
الترتيب وان كان فرضا الا انه يسقط باحد امور ثلثة ضيق الوقت والنسيان
وكثرة الفوائت اما السقوط من جهة النسيان فوجهه ظاهر لقوله صلى الله عليه وسلم
رفع عن امتي الخطاء والنسيان وفيه نظر لان القوم اجمعوا على انه محمول
على رفع الاثم الذي هو الحكم الاخروي ولم يرد به الحكم الدنيوي كالصحة
والفساد مثلا ولهذا صح لهم ان يقولوا ان التكلم بطريق النسيان مفسد
للصلوة وعلى هذا فينبغي ان يفسد الصلوة ههنا بترك الترتيب بطريق النسيان
لان انتفاء الحكم الاخروي لا يقتضي انتفاء الحكم الدنيوي وقد فصلنا ذلك
في مطلع باب ما يفسد الصلوة فالطريق ان يقال ان السقوط من جهة
النسيان ثبت بخبر الصحيح من الحسن على ما صرح به في المحيط وغيره
وبيانه انه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم ليصلح
بين حيين فنسي صلوة العصر وصلى المغرب باصحابه ثم قال هل رايتموني
صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب فدل ذلك على ان
الترتيب يسقط بالنسيان وتمسك صاحب الكافي رحمه الله على ذلك
بدليلين احدهما انه لو لم يسقط به الترتيب لفاتت الوقتية ايضا لجواز ان
يتذكر بعد ايام فيفوت الوقتيات المؤداة وقد صحت الوقتية في الوقت

بمقتضى الكتاب فلا يرفع بخبر الواحد وفيه نظر لان هذا الدليل قايم فيما اذا
صلى الوقتيه قبل الفايته في سعة الوقت وثانيهما ان الترتيب ثبت بخبر الواحد
وهو يتناول المتذكر القادر على تقديم الفايته والناسي عاجز عن تقديم الفايته
على الوقتيه فان كلف بذلك فتكليفه تكليف عاجز وفيه نظر اما اولا فلان
هذا منقوض بالتكلم في الصلوة بطريق النسيان واما ثانيا فلان الامر بالاعادة في
وقت التذكر ليس من قبيل تكليف العاجز فلو امر بها حينئذ كان تكليف قادر
وهو ظاهر وذكر الخبازي رحمه الله في شرح الهداية انه لو لم يعتبر سقوط الترتيب
بالنسيان لزم تفويت الوقتيه بدون تدارك الفايته وهذا شنيع جدا واما
ضيق الوقت فانما يجعل مسقطا للترتيب اذا ضاق الوقت عند الشروع حتى لو
شرع في اول الوقت واطال القراءة حتى افضى الى الضيق فلا يسقط فالحيلة
اذن ان يقطع ثم يشرع في الضيق كذا ذكره الامام قاضي خان رحمه الله في الجامع
الصغير والدليل على سقوط الترتيب بجهة الضيق انه لو لم يسقط لزم تدارك
الفايته بتفويت مثلها وهذا امر شنيع غير معقول وفي الكافي لو لم يكن الضيق
علة مسقطة افضى ذلك الى تفويت الوقتيه عن الوقت وهو حرام بالنص والاجماع
وتواتر الاخبار وفي تقديم الفايته اذن نسخ للكل بخبر الواحد وهو باطل ولو
اوثر الوقتيه حينئذ ففيه تاخير الفايته ولو عكس ففيه ابطال الوقتيه وبعض
الشراحين من بعض وهذا بعينه هو العلة في السقوط بكثرة الفوايت هذا
كلامهم في وجه سقوط الترتيب المعروض بكل من الامور المذكورة ونحن نقول
فلزم حينئذ تخصيص هذه الاوقات عن الخبرين اللذين مما تمسك القوم على
فرضية الترتيب فكان كل من الخبرين متروك الظاهر لعلة قايمة على ذلك وقد
تقرر في الاصول ان متروك الظاهر ظني الدلالة وان ظني الدلالة لا يجوز اثبات
الفرضيه وان كان قطعي الثبوت مثلا فكيف وهنا انتفى القطعيان وايضا
وقت احمرار الشمس بل ساير الاوقات المنهية مستثنى عن وقت التذكر وبالجملة
فكيف يجوز اثبات الفرضية بخبر واحد تطرق اليه هذا القدر من التخصيص
والتغيير واما ما يقال من انه لو كان وقت التذكر وقتا للفايته في حالة
الصحة لتادت الفايته بنية الادا وليس كذلك فلا يقدح في المقصود لان
مبنى الامر على الاحتياط والاحتياط في نية القضاء وعلله في الكافي وغيره بان

بان الاداء بنية القضاء جايز اتفاقا وفي عكسه خلاف فالاحتياط في ايجاب
القضاء فان قيل فقد اتضح بهذه المباحث ان الترتيب في حالة الضيق غير
مفروض فاما انه لو فعل الترتيب بان قدم الفايته في هذه الحالة فهل يجوز
الفايته فلم يتضح فما حكمه قلنا قد صرحوا بانه لو قدم الفايته حينئذ صحت
الفايته لان النهي عن تقديمها على الوقتيه ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت
الوقتيه ولهذا نهي عن التطوع ايضا فلو كان النهي لمعنى في عين الفايته كان
النهي مخصوصا بها والنهي متى لم يكن في عين المنهي عنه لا يمنع الجواز كالنهي عن
الصلوة في الارض المغصوبة وهذا ما قال في الهداية ولو قدم الفايته
جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيره بخلاف ما اذا قدم الوقتيه في سعة
الوقت حيث لا يجوز لانه وقع الادا قبل الوقت الثابت بالخبر يعني ان الجواز
هنا منتف لان النهي هنا لمعنى في عين الوقتيه ولهذا جاز التطوع وههنا
مناقشة مشهورة وهي ان مدار الفرق على ورود النهي وان النهي عن تقديم
الفايته على الوقتيه واجاب عنها في الكافي بانه لما كان مامورا باداء الوقتيه
في اخر الوقت بالنص كان منهيا عن اداء الفايته بالضرورة لان الامر بالشيء
نهي عن ضده اذا كان الاشتغال به مفوتا للامور فليس عليه تقديم الوقتيه
هذا كلامه وقد نبهناك على ان هذا منقوض بالامر بتاخير الرجال في مسئلة
المحاذاه اذ الامر بالتاخير نهي عن المحاذاه والنهي لغيره فيجب ان لا تكون
المحاذاه مفسدة على مقتضى هذه القاعدة وقد ذكرنا ذلك في مسئلة المحاذاه
وقوله او فاتت ست تنبيه على ان الكثرة المعتبرة في السقوط هي هذا العدد
والتصريح بالست ابتداء قطع للمسافة والعدول عن عبارة الهداية مبني على
ان فيها قلقا لانه قال الا ان تزيد الفوايت على ست صلوات فان مقتضى
هذه العبارة ان المعتبر في وصف الكثرة هو الزيادة على وصف الست
وان الست نفسها قليلة واما ما ذكره صاحب النهاية رحمه الله من ان
مقتضاها ان تصير الفوايت سبعا اذ الفوايت مذكورة بلفظ الجمع والزايد
تغاير المزيد عليه واقل الجمع ثلثه والمزيد عليه ست فصار المجموع تسعة
فان اراد ان هذا لازم بالنظر الى الظاهر ولا يخفى صحته وان اراد ان هذا
لازم منه لا مخلص عنه فلا يخفى بطلانه وبالجملة ففي عبارة الهداية اشكال

والقوم مع اعترافهم بالاشكال المذكور ذكروا ان المراد ان الست حد الكثرة
الا انه لم يتعرض احد لتوجيه العبارة على قانون العربية وتطبيقها على المعنى
المراد ولنا في حل هذه العبارة على قانون العربية وجوه الاول ان على بمعنى
من على ما ذهبوا اليه في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون والزيادة
من الست معناها المجاوزة منه والمجاوزة منه كناية عن تحقق الست لانه ما لم
يتحقق المجاوزة لم يتقرر فوات الست فلعله قبل المجاوزة بمعنى البعض الثاني
ان من عادتهم انهم يقيمون الدليل مقام المدلول تيسيرا كما يعرف بالنسبة الى المتفقه
والمطلوب الذي نحن بصدده هو بيان الكثرة المقدرة بالست ولهذا المطلوب
طريقان احدهما الدخول في حد التكرار فانا الدخول في حد التكرار ملزوم
لتحقق الكثرة التي هي عبارة عن الست وثانيهما الزيادة على الست فان الزيادة
على الست ملزوم لتحقق الست فذكر ذلك واريد هذا كناية او مجازا على ما هو
القانون قلنا اذن في بيان هذا المطلوب مسلكان الطريقان فاختار صاحب
المبسوط الطريقة الاولى واختار صاحب الهداية الطريقة الثانية ولا مضايقة
في العبارة فان تعيين الطريق خارج عن قانون التوجيه وفي هذا المجاز وان
كان نوع خفاء الا ان هذا الخفاء يزول بتصريح المتكلم بمقصوده لانه صرح
عقيب ذلك بان حد الكثرة ان تصير الفوائت ستا وان هذا المعنى انما يتحقق
بخروج وقت السادسة ولبعضهم ههنا توجيه ثالث وهو ان هذا من باب
اسم الاغلب على الكل فان الاغلب ان خروج وقت السادسة لا يكون الا بدخول
وقت السابعة كما في اربع صلوات وعند دخول وقت السابعة يحقق فوات
الست والسابعة معرضة ان تفوت والمذكور في النهاية ان المراد بالصلوات
اوقاتها فان فوات السابعة ليس بشرط اجماعا وقد اعتبر بعضهم نظام عبارة
الهداية فحملوا الكلام على الحقيقة وشرطوا فوات السابعة وتخلصوا عن موقع
التاويل وهو ظاهر الفساد لانه مخالف للرواية ولتصريح المتكلم بخلافه لما ذكر
اعني ان حد الكثرة هو الست وان ذلك انما هو بخروج وقت السادسة كما ذكر
حديثة كانت او قديمة تقدم خبر كان على نفسه مبني على ما تقرر في العربية من
انه اذا كان المقصود ايقاع التسوية بين الشيئين فالقانون توسيط كان بين
الخبرين واعتبار العطف على ما عرف في قولهم اطسا كان ام حمارا قلنا الفوائت

قلنا الفوائت تعد الكثرة اولا اشارة الى مسئلة اخرى وهي ان الترتيب يسقط
بعود القلة والحاصل ان ههنا امورا ثلثة الفوائت الحديثة والفوائت
القديمة وعود الترتيب بعد تبدل وصف ولا خلاف في القسم الاول لانهم
قد اجمعوا على ان الحديثة مسقطة للترتيب بلا نزاع وفي كل من الاخيرين خلاف
اما الاول اعني القديمة فلانهم اختلفوا في انها هل تسقط الترتيب ام لا فبعض
المشايخ على انها لا تسقط الترتيب ولا تجوز الوقتية اذا لم يوجد هناك احد من
الامور المسقطة بل نجعل هذه الفوائت القديمة كان لم تكن زجرا له عن التهاون
وحذرا عن ان تصير المعصية سببا للتخفيف عليه والاخرون على ان القديمة
كالحديثة في اسقاط الترتيب حتى جاز اداء الوقتية وقد صرح في المحيط وغيره بان
الفتوى على هذا واختار الصدر الشهيد رحمه الله القول الاول وفي الكافي
والفتوى على الثاني لوجوه الاول ان القديمة ابطلت الترتيب لكثرتها والحديثة
ازدادت الكثرة وتاكد السقوط ولا معنى اذن لاسقاط الاسقاط الثاني ان
في الاشتغال بهذه الفائتة ترجيحا بلا مرجح والاشتغال تفويت للوقتية وهو
متعمد او متعسر الثالث ان الوجه الاول عائد على موضوعه بالنقض لانه
في التحقيق مفض الى التهاون وقد كان المطلوب ردعه عنه ووجه العود ان
من اعتاد تفويت الصلوات فان افتي له بعدم الجواز لعلة احرى به ونعم
هكذا حتى جاوزت الحديثة حد الكثرة ولما كان ذلك محل الخلاف والنزاع
وكان القول الصحيح المختار للفتوى هو القول الثاني كما بناه اثره المصنف رحمه الله
وجعل القديمة كالحديثة وصرح بايقاع التسوية بالطريق المذكور تنبيها على
ذلك واما الثاني اعني صيرورة الفوائت قديمة بعد كثرتها فلانهم
اختلفوا في انه اذا قضى بعض الفوائت حتى عادت القلة فيما هي بعد كثرتها
فهل يعود الترتيب ام لا فبعض المشايخ على انه يعود الترتيب اذا عاد القلة
واليه مال الفقيه ابو جعفر رحمه الله والاخرون على انه لا يعود وان
عادت القلة وهو اختيار الشيخ الامام ابي حفص رحمه الله وقد صرح
في المحيط والنهاية بان الفتوى على هذا القول اذ الترتيب قد سقط والساقط
لا يعود كماء قليل نجس دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة
فانه لا يعود نجسا والذاهبون الى الاول لهم ان يقولوا هذا من قبيل انتهاء الحكم

بانها علة وثبوت الحكم عند زوال المانع وذلك لان الحكم اعني الترتيب قد
صار ممنوعا نظرا بان مانع هو وصف الكثرة فلما تحقق زوال المانع ثبت الحكم
الذي صار ممنوعا بمنعه والمص رحمه الله اشار الى الاقسام الثلثة على هذا
الترتيب وبين حكم كل منها ونبه على ما هو المختار في كل قسم منها للفتوى فاشار
الى الاول بقوله حديثة ونبه بتقديم هذا القسم على قرينه لما ذكرناه من انه مجمع
عليه ولانه في التحقيق منشأه والى الثاني بقوله او قديمة والى الثالث بقوله
علت اولا فاذا تقرر هذا فلم يبق هنا خفاء الا في تصوير القسمين الاخيرين
فاورد صورة كل منهما على الترتيب واشار الى الاول بقوله فيصح وقتي من ترك
صلوة شهر فسقا وندم واخذ يودي الوقتيات ثم ترك فرضا هذا تفريع على القول
بان القديمة كالحديثة في الاسقاط ونتيجة له وتصوير لصورته وميل الى
ما ذكره المحققون وحاصله انه ترك رجل صلوة شهر فسقا وتكاسلا ثم
ندم على ذلك ثم التزم اداء الصلوات في مواقيتها وقبل قضاء تلك الفوائت
ترك وقتية ثم اشتغل باداء الصلوة التي بعد هذه الوقتية المتروكة فهذه
الوقتية المتروكة حديثة وتلك الصلوات المتروكة في الشهر المذكور قديمة
وهذه الحديثة مع كونه ذاكرا لها لا يمنع صحة اداء الصلوة التي بعدها اذ
القديمة معتبرة وهي موصوفة بصفة الكثرة فكان الترتيب ساقطا فيصح
الوقتي مع وجود الحديثة فقوله ثم ترك فرضا معناه ترك فرضا واحدا
قبل ان يقضي صلوة الشهر وكلمة ثم ننبه على الاستبعاد بين الندم والترك
لان مقتضى الندم الفعل لا الترك او قضى صلوة الشهر تعلق بسقوط الترتيب
بعد عود القلة الا فرضا او فرضين يعني صورة عود القلة بعد الكثرة
ان رجلا ترك صلوة شهر ثم ندم فاخذ يقضي تلك الفوائت المتروكة فقضاها
وبقي منها صلوة واحدة او صلوتان مثلا ثم يودي الوقتية وهو ذاكر
لهذه المتروكة الواحدة مثلا فانه يصح وقتية مع انه ذاكر لهذه المتروكة
الواحدة لان الفائتة لما كانت موصوفة بوصف الكثرة سقط الترتيب
وبعد السقوط لا يعود وقد سبق تفصيل القول في ذلك فلا نعيده فقوله
او قضى معطوف على قوله واخذ لان سائر ما سبق عليه ملحوظة هنا وقد يقال
معطوف على ترك الاول وتكرر شهرا اولا اذ لا قصد الى معين وعرفت انا لانه

لانه اشارة الى ما سبق يعني يصح وقتي من ترك صلوة شهر فندم وقضى صلوة
ذلك الشهر كله الا واحدة او ثنتين ومقتضى الظاهر العطف بالواو الا انه
عدل الى او تنبيها على دفع توهم المعية لانها مخلة بالمقصود كما لا يخفى على المتأمل
والا فالمعهود في النشر هو الواو اذا كان لفه تفصيليا ولم يعهد او الا اذا كان
اللف اجماليا على نمط قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وتحقيقه الى
موضع اخر واعلم ان الذي يرى من كلام الهداية ان المختار عنده هو
عود الترتيب بعد عود القلة في هذه المسئلة والمص رحمه الله قد رجح القول
بعدمه وهذا دليل على مهارته في فقاهته وانه ليس مقصورا على التقليد
لصاحب الهداية ولا جامدا عليه وان كان كتابه اختصار الهداية ففيه تنبيه
على الحق ولهذا صرح المحققون بانه قد تعسف صاحب الهداية رحمه الله
فاختار ما ليس بمختار اذ المختار للفتوى هو عدم العود صرح به المحققون كالامام
شمس الائمة السرخسي رحمه الله وصاحب المحيط وقاضي خان رحمه الله وفخر الاسلام
ومن يجري بجرائهم من الفحول والائمة الاعلام ادخلهم الله دار السلام والخائض
لو عد في خطبة الكتاب من ان كتابه هذا مبني على ما هو صحيح الاقاويل والاختيار
والله اعلم بحقائق الحالات صلى خمسا ذاكرا فائتة واحدة مثلا فسد الخمس اليها
فسادا موقوفا شروع في مسئلة اخرى هي متضمنة للمسئلة المشهورة المعرفة
بواحدة تصلح الخمس وواحدة تفسد الخمس وتوضيحها ان رجلا عليه فائتة
واحدة فصلى الخمس في سعة الوقت ولا مسقط للترتيب فعند ابي حنيفة رحمه الله
هذه الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى ان ادى سادسا اي فرضا سادسا صح الكل
وان قضى الفائتة المذكورة قبل اداء السادسة بطل فرضية الخمس لا اصلها
فيجب قضاء الخمس المؤداة اتفاقا وعندهما تفسد الخمس فسادا باتا لا جواز له
بحال اذ العلة انما تؤثر في غيرها لا في نفسها فههنا امران احدهما العلة
وهي الكثرة وثانيهما حكمها وهو سقوط الترتيب فقبل تمام العلة لا يثبت
المعلول اصلا فلما لم يتحقق الست لا تحقق الكثرة فلا يثبت حكمها وهو
سقوط الترتيب وبعد تمام العلة يظهر تاثيرها فيما بعدها اعني ما بعد
الست لا في نفسها ونظايره في الفقه كثيرة فان من راى عبده يبيع ويشتري
فسكت ثبت الاذن فيما بعده لا في ذلك البيع وكما ان الكلب المعلم اذا ترك

الاكل ثلث مرات فانه ثبت الحل فيما بعد الثلث لا في نفسها ولابي حنيفة رحمه
الله ان توقف الجواز والفساد اصل معروف في الفقه وكم له من نظير الاول
ان بيع المرهون على ظاهر الرواية موقوف ان اجاز صاحبه صح والا فسد الثاني
رجل صلى الظهر يوم الجمعة قبل الجمعة فانه يتوقف حكم الظهر ان صلى الجمعة
بطل الظهر وان لم يسع الى الجمعة جاز الثالث رجل صلى المغرب بعرفات
قبل الافاضة الى المزدلفة توقف جواز المغرب فان اتى المزدلفة في تلك
الليلة وقت العشاء انقلب المغرب نفلا والا جاز المغرب الرابع امرأة
عادتها عشر فانقطع حيضها على راس الخمسة فانها تغتسل وتصلي ثلثة ايام
او اربعة فان عاد الدم فسد الكل اتفاقا والا فالكل جائز الخامس السفر
فان العلة المبيحة للافطار والقصر هي سيرة ثلثة ايام ومع ذلك فلو
خرج قاصدا مدة السفر جاز له القصر والافطار وان لم تتم العلة واذا
تمهد ان توقف الجواز والفساد على امر مستقبل اصل معهود في الشرع معروف
في الفقه يجوز ان يكون الحكم المؤداة في سعة الوقت من هذا القبيل فان تحقق
الكثرة في المستقبل بوجود الاخيرة اعني السادسة صح الكل والا بطل واما
القول بانه كيف يعمل العلة في نفسها فجوابه امران احدهما ان هذا شبيه
بالعرف فانه لما لم يعرف موقع لشبهه فموقعه اولى وثانيهما ان هذا من قبيل
الاستناد كتصرف المريض وتعجيل الزكوة يعني لما تحققت الكثرة بوجود
السادسة استندت الصفة اعني الكثرة الى اولها عكسها اعني اول الافراد
المندرجة في سلسلة الكثرة اذ الكثرة صفة لهذه الجملة فان قيل كيف يصح
الاستناد والحكم يثبت بعد ثبوت علته ولا مجال لثبوت العلة هناك لانه
يستحيل اتصاف كل فرد بالكثرة فكيف يتصور ثبوت المعلول فالاستناد
امر خارج عن المعقول قلنا ممنوع بل الاتصاف بالكثرة مشروط بشرط الانضمام
وكيف والكثرة صفة لهذه الجملة فاستندت الكثرة حينئذ الى الاولى والثانية
والثالثة الى الاخر غاية الامر انها معدومة بعد الانضمام فثبت الحكم ايضا
فكان الترتيب ساقطا عن الاولى وما يتلوها ضرورة اتصافها بالعلة
ومثلوه بالجوهر الواحد فانه يستحيل اتصافه بالاجتماع والافتراق فاذا
ضم اليه جوهر اخر وجب اتصاف كل منهما بالاجتماع لو اجتمعا

لو اجتمعا وبالافتراق لو افترقا فيكون كل منهما مجتمعا ومتفرقا وان كان
الاجتماع والافتراق قائما بالمجموع فان قيل فلو شرع في الصلوة في اول
الوقت مع تذكر الفائتة وافضى ذلك الى التضييق بالتطويل فيقتضي قانون
الاستناد جوازه ذلك مع انه لا يجوز كما فصلنا ذلك فيما سبق فعلم ان الاستناد
ليس بشيء قلنا دلالة الاداء لدى الرعاية قائمة على ان المسقط ينحصر في الامور
الثلثة المذكورة وهذا تضييق لا ضيق وقد تقرر ان التضييق ليس بمسقط
اصلا فان قيل فيجب ان لا يجوز التاخير الى اخر الوقت لانه تضييق
وهو ممنوع قلنا الضيق المسقط هو الضيق المعتبر وقت الشروع سواء
كان هذا الضيق ناشئا من تضييقه اولا بل التضييق المؤثر في فساد الوقتية
هو التضييق الخارج عن الصلوة عرف ذلك باعتبار الشرع وقد يجاب
عن اصل الاشكال بان سقوط الترتيب هناك مبني على معنى حالي غير مستنده
الى ابتدائه فمعنى الابتداء غير معتد به وفي الكلام تنبيه على ان الترتيب كما
يسقط بكثرة الفوت كذلك يسقط بكثرة الاداء وان كان المرجع في هذا
ايضا الى كثرة الفوت وقوله سادسا اراد به انه سادس بالنسبة الى الوقتية
وان كان سابعا بالنسبة الى الفائتة وقوله لا اصلها تنبيه على خلاف معروف
بين الابوين ومحمد رحمهم الله فانهما على انه اذا بطلت الفرضية انقلب الفرض
نفلا وبطلان الوصف لا يستلزم بطلان الاصل لان انعقاد تحريمة
الصلوة لامرين اصلها ووصفها وبطلان الثاني لا يقتضي بطلان الاول
وهذا ما قال في الهداية انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية
فليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل وعند محمد رحمه الله بطلان
الوصف يقتضي بطلان الاصل اذ التحريمة عقدت للفرض فبطلان الفرض
بطلان الاصل والمسئلة معروفة والله اعلم

باب سجود السهو

عقب قضاء الفوائت بسجود السهو لتقاربهما في معنى التدارك لما فات
عنه والاضافة من قبيل اضافة المسبب الى السبب وفيه تنبيه على ان السجود
هذا لا يجب عن العمد وقد يطلق السهو ويراد به سجود السهو اما على نمط
قولهم رمضان في شهر رمضان اذ المضاف مقدر والمضاف اليه قائم مقامه

وقد شاع في عبارة الفقهاء ذلك وسيجيء في كلام المص رحمه الله ما هو من
هذا القبيل يجب له اي يجب السجود لاجل السهو وفيه تصريح بما يدل عليه
اللفظ يريد انه لا سجود الا عن سهو فالحصر مستفاد من المقام وفي الكلام
تنبيه على ان سجدة السهو واجبة وعند الشافعي رحمه الله هي سنة بعد سلام
واحد اي لا قبل السلام ولا بعد السلامين وعند الشافعي رحمه الله فيه
ثلث اقوال الاول انه قبل السلام الثاني بعده في الزيادة وقبله في النقصان
الثالث انه مخير بين الامرين لثبوتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم
والصحيح من المذهب هو الاول وبالثاني قطع مالك رحمه الله واحمد
واما ابو يوسف رحمه الله بمجلس واحد قال له رحمه الله
يا شيخ لو زاد ونقص معا فتحير مالك رحمه الله وعندي ان الاخير لان تعدد
السبب لسجدة السهو وجوده كعدمه فكانه لم يسه الا احدهما فالمعتبر
اذن هو السابق لانه لما وقع السابق تعلق بذمته السجود ولا عمل
للاحق فكانه لم يقع فليفهم والخلاف بيننا وبينه في الصحة او في الاولوية
فالمذكور في الهداية انه في الاولوية وفي الكافي والخلاف في الاولوية
حتى لو سجد قبل السلام جاز في ظاهر الرواية لان فعله حصل في محل مجتهد
فيه فلم يحكم بفساده وفي الخلاصة ويسجد للسهو بعد السلام عندنا ولو سجد
قبل السلام لا يجب عليه اعادتها بعد السلام وفي التجنيس ولو كان الامام
يرى سجدتي السهو قبل السلام والماموم بعده قال بعضهم يتابع الامام
لان حرمة الصلوة باقية فيترك رايه براي الامام تحصيلا للمتابعة وقال
بعضهم لا يتابعه ولو تابعه لا اعادة عليه والمذكور في الكتب الشافعية
ان الاختلاف في الاقوال الثلثة في الصحة على قول وفي الاولوية على قول
والتقييد بالواحد تنبيه على القول المنصور الذي عليه الجمهور ونص عليه
في الكافي سجدتان فاعل يجب اي لا سجدة واحدة وتشهد وسلام اي من
الجانبين هو الاصح اذا قدم ركنا من اركان الصلوة او اخره او كرره او
غير واجبا او تركه حال كونه ساهيا اشارة الى ما هو الضابطة الكلية
في هذا الباب وهي ان سجدة السهو يصير واجبا بوقوع السهو في امور
تقديم الركن وتاخيره وتكريره وتغيير الواجب وتركه وقوله ساهيا قيد

قيد للكل على ما مر بنا لا اشارة اليه والمص رحمه الله اورد امثلة الكل على
الترتيب المذكور بقوله كركوع قبل القراءة في الاول اعني تقديم الركن وتاخير
القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد في الثاني وركوعين في الثالث
والجهر فيما يخافت فيه في الرابع وترك القعود الاول في الخامس في نحو
الظهر اراد بنحو الظهر كل صلوة ذات اربع والتقييد به اشارة الى تحقق
الاولية في القعود والى هذا اشار الامام قاضيخان رحمه الله في فتاواه
حيث قال اذا ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع او الثلاث يلزمه
السهو ولو ترك القعدة الاولى في التطوع لا تفسد صلوته في قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله الا انه يلزمه السهو هذا كلامه واعلم ان مقتضى
كلام المص رحمه الله ان سجدة السهو وجوبها منحصر في هذه الاسباب المذكورة
الخمسة وصرح صاحب النهاية رحمه الله بان وجوبها بستة اشياء خمسة منها
هذه والسادسة ترك السنة المضافة الى جميع الصلوة كترك التشهد في القعدة
الاولى وذكر في فتاوى قاضيخان رحمه الله انه لو شك في ركوعه وسجوده وطال
تفكره كان عليه السهو وفي المحيط ولو شك في حالة القيام او بعدها انه
هل كبر للافتتاح ام لا وطال تفكره فيه ثم علم انه كبر فنسي او ظن انه لم
يكبر فكبر وهي عليه فعليه سجدتا السهو هذا كلامه ولا يخفى ان مقتضى
هذين الكلامين ان الشك وطول التفكر من اسباب وجوب سجدة السهو
وهو ليس من الستة المذكورة وهذا كلام ظاهري والتحقيق هنا ان طول
التفكر الناشي من الشك نوعان احدهما ما يفضي الى الصد عن اداء شيء
من الصلوة وثانيهما ما لا يفضي الى الصد ففي القسم الاول يلزمه السهو
وفي القسم الثاني لا فيكون هذا ايضا مندرجا في الاسباب المذكورة لان
ذلك اذن في التحقيق راجع الى تاخير الركن والى ما ذكرنا اشار الامام
قاضيخان رحمه الله في فتاواه لانه قال في موضع ولو افتتح الصلوة
ثم شك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء
شيء من الصلوة كان عليه السهو والا فلا هذا كلامه وبهذا يظهر
ان كلام المحيط ليس على ظاهره واذا تمهد هذا فلنرجع الى الاسباب
المذكورة ولنفصل القول في ذلك فقوله كركوع قبل القراءة فيه تنبيه

على ان ذلك لا ينحصر في هذا المثال صرح به في النهاية بقوله وتقديم
الركن نحو ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع وهذا صريح في ان تقديم
السجود على الركوع لا يفسد الصلوة والمذكور في باب صفة الصلوة ان
تقديم الركوع على السجود فرض صرح بذلك في الكافي بقوله ومن الواجبات
رعاية الترتيب في فعل متكرر في ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية
وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلوته اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب
الركوع على السجود ففرض لان الصلوة لا توجد الا بذلك هذا كلامه وقد
صرح صاحب النهاية ايضا نفسه بذلك في هذا الباب هناك فقال الركوع
بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع وقد سبق منا تفصيل القول في ذلك
هناك فعليك بالتدبر بين القولين واخراج الرابع والخلاصة من الامرين
واما الثاني اعني تاخير القيام بالزيادة على قدر التشهد فتوضيحه انه قد
سبق في باب صفة الصلوة ان القدر المفروض من القعدة ما ياتي فيه بالشهادتين
وان الاصح ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله
فان زاد على هذا القدر من القراءة فذكر في فتاوى قاضي خان رحمه الله في موضع
ان زاد في القعدة الاولى على التشهد وقال اللهم صل على محمد يلزمه السهو وقال
في موضع اخر اذا زاد على التشهد الاول حرفا ولم يتم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يلزمه السهو وفي الخلاصة وفي فتاوى
النسفي اذا زاد في القعدة الاولى على التشهد ان كان عامدا يكره وان كان ساهيا
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم انما يلزمه اذا قال اللهم صل على محمد وعلى آل
محمد والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد وفي كلام فتاوى
قاضي خان تنبيه لطيف على ذلك فليفهم واما الرابع فتوضيحه ان الجهر
فيما يجب مخافتته والاخفاء فيما يجب جهره يوجب سجدة السهو وهذا
مما لا كلام فيه انما الكلام في المقدار الموجب للسهو فالمختار عند صاحب
الهداية والكافي ان الموجب له انما هو قدر ما يجوز به الصلوة لانهما قالا
والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان الجهر في موضعه والمخافتة
في موضعها وان كانا واجبين لمواظبة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان التحرز
عن القليل متعذر وعن الكثير لا وما يصح به الصلوة كثير غير ان هذا الكثير عنه

عنده انه واحد وعندهما ثلث ايات وهذا في الامام اما في المنفرد فلا
يجب سجدة السهو مطلقا اما في الجهرية فلان المنفرد مخير بين الجهر والاسرار
فلا يمكن النقصان في صلوته جهرا وخافت اذ التخيير ينافي الوجوب واما
في السرية فعلله بعضهم اي صاحب الكافي وهو المذكور في الكافي بان جهر
المنفرد يكون بقدر اسماع نفسه وهو غير منهي عنه فلا يلزمه سهو وعلله
صاحب النهاية رحمه الله بان المخافتة انما تجب لنفي المغالطة وهذا المعنى
لا يتصور الا في محل المنازعة والمنازعة لا تتصور الا في الجماعة فلا وجوب
في حق المنفرد فلا سهو عليه والمختار عند الامام قاضي خان رحمه الله انه
يستوي من الجهر والمخافتة القليل والكثير قال ومن الاشياء الموجبة
لسجود السهو اذا جهر وهو امام فيما يخافت فيه قل او كثر او خافت فيما
يجهر فيه قل او كثر في ظاهر الرواية وفي النوادر لا سهو عليه ما لم يخافت
ما يتعلق به جواز الصلوة على الاختلاف انه قصيرة عنده وثلث ايات
قصار او اية طويلة عندهما وذكر شمس الائمة الحلواني في ظاهر الجواب
الجهر والمخافتة سوا وفي كل ذلك سهو وان كانت كلمة وفي الخلاصة ولو
جهر فيما يخافت فيه وهو امام عليه السهو قل ذلك او كثر وكذا اذا خافت
فيما يجهر فيه قل ذلك او كثر عليه السهو ان كان ساهيا في ظاهر الرواية وعليه
اعتماد شمس الائمة الحلواني لا على رواية النوادر هذا كلامه ولما كان
الامر على هذا المنوال اثر المص رحمه الله هنا امر الاجمال تطبيقا على كلا القولين
فان قيل كلام المص رحمه الله مشعر بان الموجب للسهو هو الجهر في موضع المخافتة
فقط دون العكس قلنا ممنوع بل المقصود تمثيل تغيير الواجب بذلك
والتمثيل لا يدل على الحصر وقيل قال الامام صدر الاسلام رحمه الله
كل هذه تؤول الى ترك الواجب بالحقيقة فيكون الكل راجعا الى شيء واحد
والتشهد في القعدة الاولى ايضا واجب وعليه المحققون من اصحابنا ولا
يجب سجدة السهو لسهو المؤتم اي المقتدي بل بسهو امامه ان سجد يريد ان
سهو الامام يوجب سجدة السهو عليه وعلى من خلفه واما سهو المقتدي
فلا يوجب عليه ولا على امامه شيا وقوله ان سجد اشارة الى مسئلة اخرى
وهي ان هذه السجدة انما تجب بسهو الامام على المؤتم اذا سجد الامام فاما

اذا تركها فلا صرح بذلك فى الخلاصة بقوله وان سلم مع الامام او قبله
لا يجب عليه السهو وفى الهداية فان لم يسجد الامام لم يسجد المأموم لانه لو
فعل لصار مخالفا لامامه والمقتدى لم يلتزم الاداء بقيد المتابعة وفى الحجة
هذه لذلك فان قيل قد صرح فى الخزانة ونص فى الخلاصة على ان تسعة
امور يفعلها القوم وان تركها الامام الاول رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح
فلو تركه الامام فعله القوم الثانى الثناء ياتى به المقتدى وان تركه الامام
الثالث تكبيرة الركوع الرابع تسبيحه الخامس تسميعه يعنى سمع الله لمن
حمده السادس تكبيرة الانحطاط السابع قراءة التشهد الثامن التسليم
يعنى لو لم يسلم الامام سلم القوم التاسع تكبير التشريق وفى الجامع الصغير
اذا قرا الامام اية ترغيب او ترهيب فالمقتدى لا يسال ولا يتعوذ وكذا
فى الخطبة يوم الجمعة وكذا لو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم سكت القوم
وهذا اذا كان بقرب الامام فان كان بعيدا اختلف فيه المشايخ والاحوط
السكوت وبالجملة فالمراد ان مخالفة الامام جايزة بدليل المسايل التسعة
والا فالنقض بها وارد وكذا ينتقض بما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق
بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين بعد فراغ الامام
فلو لم يكن المخالفة جايزة لما جاز ذلك قلنا اما الاول اعنى النقض
بالمسايل التسعة فجوابه ان هذه الامور تثبت على كل واحد من الامام والمقتدى
بطريق الاصالة مع قطع النظر فى كل منهما عن الاخر فترك احدهما لا معنى
لترك الاخر واما سجدة السهو فهى انما تثبت فى ضمن فعل فعله الامام فوجوبها
على المقتدى انما هو بسبب المتابعة وفى ضمنها فلو فعلها بدون الامام عاد على
موضوعه بالنقض فليتامل واما الثانى اعنى النقض بها بين المسئلتين فجوابه
واضح اذ المخالفة بعد فراغ الامام ليس بمخالفة اصلا والمسبوق يسجد للسهو
مع امامه ان سجد امامه ثم يقضى ما فاته من صلوته وكلام المص رحمه الله
على اطلاقه يتناول صورتين احديهما ما هو قبل سلام الامام والثانية
ما هو بعد سلامه والمراد بهذا السلام السلام بنية القطع لا سلام السهو
اما الصورة الاولى فواضحة واما الثانية فصورتها ان اماما سلم وعليه
سهو فقام المسبوق الى قضاء ما سبق فقرأ وركع ولم يسجد حتى سجد امامه

الامام للسهو فعلى المسبوق اذن ان يتابعه فى سجود السهو ويقعد معه مقدار
التشهد لان انفراده لم يتاكد وانما يتاكد الانفراد اذا وقع التقييد بالسجدة حتى
لو قيد بالسجدة فلا يتابع الامام اذ الانفراد قد تاكد بالتقييد فاذا عاد
الى قضاء ما سبق قبل التقييد بالسجدة بعد الركوع والقيام لان قيامه
وركوعه قبل سجود الامام ارتفض بالمتابعة فلا بد من الاعادة والمسئلة
مذكورة فى فتاوى قاضى خان رحمه الله واعلم ان فى عطف يقضى على يسجد
بكلمة ثم دون الفاء او الواو نكتة لطيفة وحاصلها التنبيه على ان الاشتغال
بالقضاء ينبغى ان يكون متاخرا عن السجدة بمهلة وطول وصل وذلك
بتخلل الفصل بينهما بالتشهد والسلام وهذا اشارة الى ما ذكره الامام
قاضى خان رحمه الله فى فتاواه حيث قال ولا ينبغى للمسبوق ان يقوم الى
قضاء ما سبق قبل سلام الامام فان قام قبل فراغ الامام من التشهد
فهنالك اقسام الاول ان يكون مسبوقا بركعة الثانى ان يكون مسبوقا بركعتين
الثالث ان يكون مسبوقا بثلث ففى القسم الاول ان وقع من قراءته شئ
قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلوته لان قيامه وقراءته
قبل فراغ الامام من التشهد غير معتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلوته
ركعة فلا يجوز وكذا الكلام فى القسم الثانى لانه ترك القراءة فى احدى
الركعتين واما القسم الثالث فعليه فرض القراءة فى ركعتين غير من فى
ركعة فنظر اذن ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد ادى قومه
وقراءة فى الاخريين قدر ما يجوز به الصلوة جازت صلوته وان ركع فى
الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلوته هذا
كلامه وفى الخلاصة ثم المسبوق انما يقوم الى قضاء ما سبق اذا علم
بفراغ الامام فينتظر فراغه ثم يقوم وانما يقوم قبل فراغ الامام اذا
قعد الامام قدر التشهد فى مواضع منها الماسح على الخفين اذا خاف
خروج وقت المسح وكذا المستحاضة وصاحب الجرح السايل اذا خافا
خروج وقت الصلوة وكذا المسبوق فى الجمعة اذا خاف خروج وقتها
وكذا المسبوق فى العيدين واذا كان على الامام سهو يجوز لهؤلاء ان لا
يتابعوا امامهم فى السهو وكذا مصلى الفجر اذا خاف طلوع الشمس ومنها

اذا خاف بسبق الحدث فانه لا يتابع الامام في هذه المواضع في السهو
ومنها اذا خاف انه لو انتظر سلام الامام يمر الناس بين يديه فله اذن
ان يقوم الى قضاء ما سبق ولا ينتظر سلام الامام ولكن يقعد بالقعود
قدر التشهد والا فلا يجوز صلوته فان قيام المسبوق الى قضاء ما سبق
انما يجوز قبل سلام الامام اذا فرغ الامام من التشهد فان قام قبل ان
يقعد الامام قدر التشهد لم يجز وفي النوادر ان قام قبل فراغه من التشهد
لكنه قرأ بعد فراغه من التشهد قدر ما تجوز به الصلوة جاز والا فلا
وهذا كله اذا كان مسبوقا بركعة او ركعتين اما اذا كان مسبوقا بثلث
ركعات فقد ظهر حكمه مما ذكرنا فان قيل فماذا تقول لو فرغ المسبوق
قبل سلام الامام هل تابع الامام في السلام ام لا قلنا فيه اختلاف رواية
ففي بعض الروايات انه لا يتابعه والا فسدت صلوته وفي بعضها انها لا
تفسد صلوته والمختار للفتوى هو الثاني صرح به في الخلاصة وعلله
بان هذا وان كان مفسدا الا ان المفسد بعد الفراغ من الصلوة لا يضر كالحدث
العمد والقهقهة في هذه الحالة سهى عن القعدة الاولى اي تركها سهوا
وتقييد القعدة بالاولى تنبيه على ان وضع المسئلة في صلوة لها تشهدان
من ذوات الاربع كالظهر او ذوات الثلث كالمغرب مثلا ووضع المسئلة
في الظهر كما وقع في المحيط والمبسوط تنبيه على هذا المعنى لان الحكم مخصوص
بذوات الاربع لا يجري في ذوات الثلث على ما توهم وهو اي المصلي اليها
اقرب فلم معمول لافعل التفضيل توسعا كما صرح به صدر الافاضل في
ضرام السقط وان اباه النحويون عاد الى القعدة ولا سهو عليه لان القريب
الى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء فكانه لم يقم قال صاحب النهاية ما يقرب
الى الشيء ياخذ حكمه كفناء المصر له حكم المصر في حق صلوة العيد والجمعة
وحريم البير له حكم البير وما قرب من العامر له حكم العامر في المنع عن
الاحياء فقوله ولا سهو ثبت القول بذلك لانه كانه لم يعتبر القول
الاخر القائل بان عليه سهوا وهذا اعني ما ذكره المص رحمه الله من انه
لا سهو هو المختار عند صاحب الهداية رحمه الله وهو المختار عند الشيخ
الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله وتشهد له القياسات الفقهية ايضا

ايضا كما مر عليك آنفا وقال الامام الولوالجي رحمه الله في فتاواه
والمختار انه يسجد للسهو لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا وجب
عليه وصله بما قبله من الركن فحصل ترك الواجب فعليه السهو والا اي
ان لم يكن الى القعدة اقرب وهذا يشمل الصورتين حالة الاستواء وحالة
كونه الى القيام اقرب الا ان المتبادر الى الفهم عرفا هو الثاني كما يقال زيد
لا يحبه الامير اي يبغضه وفي التنزيل والله لا يحب كل مختال فخور قام وسجد
للسهو لما عرفته من ان القريب الى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ومصداق
الفرق ما اشار اليه في الكافي من انه انما يعتبر ذلك بالنصف الاسفل
من الانسان فان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا
لا ولو سهى عن القعدة الاخيرة عاد يعني ترك القعدة الاخيرة سهوا
وقام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يقيد اي القيام بالسجدة اذ
في ذلك اصلاح لصلوته ولا مانع منه لان ما دون الركعة محل للرفض
لانه ليس له حكم الصلوة ولهذا لا يحنث به في يمينه وسجد للسهو لما في ذلك
من تاخير الفرض وهذا ما قال في الهداية لانه اخر واجبا اراد به الواجب
القطعي وهو الفرض كذا في الكافي والاظهر انه لا حاجة اليه بل المراد
بالواجب معناه الاصلي وهو ههنا اصابة لفظة السلام على ما صرح به
في المحيط وغيره وان قيد القيام بالسجدة تحول اي صار فرضه نفلا عند
الابوين خلافا لمحمد رحمه الله فعنده تبطل صلوته وضم اليها ركعة سادسة
ان شاء يعني لا يجب عليه ضم السادسة لان هذا نفل ضمني غير قصدي
والنفل الغير القصدي لا يجب اتمامه لكن ان اتمها فلا باس وهذا
ما قال في الهداية وان لم يضم فلا شيء عليه لانه مظنون اي غير مقصود والا
ففي التقييد بالمشية تنبيه على معنى التخيير المنافي للوجوب هذا وكلام
الاصل مشعر بالوجوب لانه قال فعليه ان يضيف اليها سادسة وكلمة
على للايجاب والمذكور في النهاية انه ان اضاف اليها اخرى يتشهد ويسلم
ويسجد سجدتين للسهو لانه ترك لفظة السلام وهي واجبة ثم يتشهد ويسلم
والمعتبر في السجدة المبطلة وضع الجبهة عند ابي يوسف ورفعه عند محمد
قال فخر الاسلام في الجامع الصغير والمختار للفتوى هو الرفع اذ لا تتم السجود

قبل الرفع وان قعد الاخيرة ثم قام سهوا عاد اليها ما لم يسجد للخامسة وسلم
اذ قد تقرر انفا ان ما دون الركعة محل للرفض وامكنه التسليم بالقعود
فليفعل وان سجد لها اي للخامسة تم فرضه اذ الباقي هو اصابة لفظة
السلام وهي واجبة وقد تقرر انه لا تبطل الصلوة بترك الواجب وضم
اليها سادسة اذ الركعة الواحدة لا تكون نفلا لانه نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن البتيرا والبتيرا تصغير البترا تانيث الابتر وسجد للسهو
لترك الواجب الذي هو اصابة لفظة السلام والركعتان نفل ولا قضاء
لو قطع اي تلك الركعة لانه مظنون كما عرفته ولا تنوبان اي هاتان الركعتان
الزائدتان عن سنة الظهر اذ السنة عبارة عن طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم
والنبي صلى الله عليه وسلم كان يودي سنة الظهر بتحريمة مبتداة قصدا فالسنة
بهذه الصفة لا تقوم مقامه ولان المشروع صلوة كاملة قصدا به فلا تتادى
بناقصة ضمنية وتخصيص المسئلة الثانية بالتقييد بالمشبه دون الثانية
مع اشتراكهما في الضم وفي نفلية الركعتين وعدم وجوب القضاء على تقدير
القطع تنبيه على ان الضم هناك اوكد وتحقيقه

ومن اقتدى به اي بهذا المصلي بهذا النمط فيهما اي في الركعتين الزائدتين اعني
الخامسة والسادسة صليهما اي صح اقتداؤه وصلى الركعتين ولو افسد المقتدي
قضاهما لانه شرع قصدا وفي الهداية لان السقوط لعارض يخص الامام اي
سقوط القضاء في حق الامام انما هو لامر عارض مخصوص به والامر العارض هو
انه ظن ان هذه هي الركعة الثالثة فشرع فيها بظن انه يودي ما عليه بالاسقاط
وهذا العارض منتف في حق المقتدي فيصير في التحقيق من قبيل بناء المضمون
على المضمون ومن ههنا يصح الاقتداء هنا اجماعا فاندفعت الشبهة الموردة
ههنا بانه كيف يصح هذا الاقتداء وفيه بناء القوي على الضعيف لانه في التحقيق

في التحقيق من قبيل اقتداء المفترض بالمتنفل فافهم وقال الامام قاضي خان
رحمه الله في الجامع الصغير وما يتصل بهذه المسئلة اقتداء البالغين بالصبيان
في التراويح وفي السنن المطلقة فقال مشايخ بلخ يجوز اقتداؤهم بهم
اذ الصبي من اهل التطوع الا ان التطوع غير مضمون عليه وهو مضمون
على البالغ ومثل هذا لا يمنع صحة الاقتداء بدليل المسئلة التي نحن فيها
فان الاقتداء هنا صحيح مع ان هذه الصلوة مضمونة على المقتدي غير مضمونة
على الامام عند الابوين لا عند محمد ايضا في غير رواية النوادر وقال مشايخ
بخارا لا يصح الاقتداء في التراويح بالصبيان كما لا يجوز في المكتوبة ووجه الفرق
حينئذ بين المسئلتين ان كلا من الامام والمقتدي فيما نحن فيه من اهل الضمان
وسقوط الضمان في حق الامام لعارض كما قررناه وهذا العارض عين عدم التفقه
لا يظهر في حق المقتدي فاذن هذا الاقتداء اقتداء من يصلي صلوة مضمونة بمن يصلي
صلوة مضمونة والصبي ليس من اهل الضمان فاقتداء البالغ في الصبي من قبيل
اقتداء المفترض بالمتنفل وعند محمد رحمه الله يصلي ستا بطريق اللزوم يعني
اذا فعل هذه الركعة مع الامام يأتي المقتدي بعده بخمس ركعات سواها
لان احرام الفرض لما لم ينقطع عنده صار المقتدي بخمس شارعا في الكل لانه
لما شرع في تحريمة الامام لزمه ما اداه الامام بهذه التحريمة والامام
ادى بها ست ركعات فلزمت هذه الست للمقتدي ايضا وهذا ما قال في
الهداية لانه هو المودي بهذه التحريمة اي لان الست هو المودي بهذه التحريمة
او لان الامام هو المودي لهذه الست بهذه التحريمة ولو افسد المقتدي لا يقضي
اعتبارا بالامام وهذه من تتمة ما يتعلق بمحمد وفي اسناد ذلك الى محمد
تنبيه على ان ما تقدمه مذهب الابوين على ما هو قانون المصنف رحمه الله
وان لم يصرح باسمهما هناك وهذا هو الموافق لما صرح به في الهداية
وخصص فخر الاسلام التابعة بابي يوسف واللاحقة بمحمد وصوابه ان يقول
في التابعة عندهما تنفل ركعتين اي صلاهما نفلا وسجد للسهو لا
ينبني على هاتين الركعتين ركعتين اخريين نفلا لو اراد اذ لو بنى لزم وقوع
سجدة السهو في وسط الصلوة وهو غير مشروع فان قيل كل شفع صلوة على حدة
فلا تقع السجدة في خلال الصلوة قلنا نعم الا ان التحريمة واحدة فجعلت الكل

صلوة واحدة فان قيل قد تقع السجدة في وسط الصلوة كالمسافر اذا صلى
الظهر ركعتين وسهى فيهما وسجد ثم نوى الاقامة فانه يتم صلوته قلنا
هنا امران بطلان الكل اعني الصلوة والسجدة وبطلان السجدة فقط فان
منعنا البناء لزم بطلان الكل لانه يصير فرضه اربعا وان جوزناه لزم
بطلان السجدة فقط ولا يخفى ان بطلان السجدة فقط اهون من بطلان السجدة
والصلوة فجوزنا البناء عملا باهون الامرين وصونا للعمل ليلا يسقط بكليته
عن البين ولا كذلك ما نحن فيه فانه لا ضرورة هنا اذ لا يبطل الا السجدة ولهذا
جوز البناء هنا ايضا كما اشار اليه بقوله فان سجد اذ لا يبطل شيء من صلوته
ان لم يبن وان بنى بطلت السجدة فقط فقدم البناء اولى سلام من عليه السهو
هذه مسئلة اخرى حاصلها ان الذي عليه سجدة السهو سلم بنية القطع والتحليل
قبل ان يسجد للسهو يخرجه سلامه هذا عنها اخراجا موقوفا ويظهر اثر
التوقف في امور منها انه يصح الاقتداء به بعد التسليم لو عاد الى سجود السهو
والا فلا يصح الاقتداء ومنها انه يبطل وضوءه بالقهقهة لو سجد للسهو بعد
القهقهة لوجودها اذن في خلال الصلوة ومنها انه يصير فرضه اربعا
بنية الاقامة ثم اشار الى ان الكل معتبد بالعود الى سجدة السهو بقوله ان سجد
بعد اي بعد التسليم بنية التحليل والا فلا اي ان لم يسجد بعد التسليم فلا
يصح الاقتداء ولا يبطل الوضوء ولا يصير فرضه اربعا وهذا عندهما واما
عند محمد فسلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا سهى ولم يسجد للسهو
وسلم بنية القطع بطل نيته اتفاقا اما عند محمد فلان هذا السلام لا يخرجه
اصلا فنية القطع تغيير للمشروع وليس له ذلك واما عندهما فلحصول
الاخراج بطريق التوقف فلو نوى الخروج بتا لكان تغييرا للشرع شك
في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا اول مرة اي هذا الشك اول شيء عرض له
انه كم صلى استانف صلوته لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلوته
انه كم صلى فليستقبل الصلوة فقوله كم صلى لفظ كم استفهامية ومميزها
محذوف اي كم ركعة صلى وان كثر اي ان كان ممن يعرض له الشك كثيرا اخذ
ما غلب على ظنه اي بنى على اكثر رايه لقوله صلى الله عليه وسلم من شك في صلوته
فليتحر الصواب وان لم يغلب شيء على ظنه اي لم يكن له راي اخذ الاقل اي بنى

اي بنى على اليقين لقوله صلى الله عليه وسلم من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى
ام اربعا بنى على الاقل فدليل كل حكم النص المتلو انفا ولا يخفى الوجوه الفقهية
ايضا فان الامر بالاستيناف في الاخيرتين يستلزم الحرج وهو مدفوع شرعا
فقوله وان كثر معطوف على مقدر اي استانف ان لم يكثر والقرينة
المشعرة به قوله اول مرة وقعد في كل موضع ظنه اخر صلوته هذا يتعلق بالمسئلة
الاخيرة اعني قوله ان لم يغلب اخذ الاول يريد انه اذا بنى على الاول يقعد
في كل موضع يتوهم انه اخر صلوته ليلا يلزم ترك فرض القعدة
وبهذا يظهر ان ليس المراد بالظن هنا الطرف الراجح والا يلزم خلاف
المفروض ولهذا عبر عنه بالتوهم في الهداية والله اعلم

باب صلوة المريض

عقب المص رحمه الله سجدة السهو بصلوة المريض لكان تناسبهما من حيث ان
كل منهما معروض لامر لا اختيار لصاحبه فيه او الجامع ان في كل منهما قصورا
وله جبر وقدم الاول لمس الحاجة اليه دون الثاني لانه اكثر واعم
واضافة الصلوة الى المريض اضافة الى الفاعل كقيام زيد وقد يقال
هو من قبيل اضافة الشيء الى محله كتحريك الخشب ان تعذر القيام لمرض
حدث قبل الصلوة او فيها والذي يحدث بعدها لا يصير سببا لما تقدمه
صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله صلى الله عليه وسلم صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة
ومبنى الامر على الاستطاعة وان تعذرا اي الركوع والسجود اومى براسه
قاعدا للنص المذكور وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقام
اصله فينبغي ان يكون على وصفه فقوله قاعدا تنبيه على ان الايماء ينبغي
ان يكون في القعود ثم الظاهر المتبادر الى الفهم من كلام المص رحمه الله
ان الصلوة بصفة القعود انما يجوز اذا لم يكن له قدرة على القيام اصلا
كما اذا كان مقعدا او زمنا لان هذا هو الظاهر عند الفهم من لفظ التعذر
على الاطلاق وليس كذلك بل لو كان له قدرة ولكن يزيد ضعفه او
يتاخر برءه جاز له ان يقعد نص على ذلك في المحيط حيث قال العز الدين

هو مناط الحكم لا يريدون به العجز الحقيقي بحيث يكون اسم القدرة مسلوبا
عنه بحيث لا يمكنه القيام اصلا بان يصير مقعدا بل هو اعم منه كما اذا عجز
عنه حقيقة او قدر عليه الا انه يضعفه ذلك ضعفا شديدا حتى يزيد علته
او يجد وجعا لذلك او يخاف ابطاء البرء فهذا وامثاله والعجز الحقيقي
سواء وفي الجامع الصغير للامام التمرتاشي رحمه الله اختلف في حد المرض
الذي يبيح الصلوة بصفة القعود فقيل هو بان يكون بحال لو قام سقط
من ضعف او دوران راس او غير ذلك وقيل هو بان يكون بحيث يصير صاحب
فراش واصح الاقاويل ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر فان قيل
فلو كان قادرا على بعض القيام دون تمامه فكيف يصنع قلنا المعتبر
في فعله مقدار قدرته وتفصيله انه قادر على ان يكبر قايما ولا يقدر
على القيام للقراءة او كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه
يؤمر بان يكبر قايما ويقرا ما يقدر عليه قايما ثم يقعد اذا انتهى قدرته هذا
ما عليه الفقيه ابو جعفر رحمه الله وعليه شمس الايمة الحلواني رحمه الله فان قيل
فاي فرق بين الصلوة والصوم حيث يعتبر في الصوم بعض العجز دون الصلوة
قلنا الفرق ظاهر فانه لا يجتمع في يوم واحد صوم وفطر فلا يتجزى صومه
في اول النهار مع افطاره في اخره كذا في المبسوط وبهذه التحقيقات ظهر ان ليس
المراد بالتعذر في عبارة المص ما يشعر بظاهره بل هذا والعجز المذكور في
كلام الهداية وامثاله مصروف عن الظاهر يعني المراد العجز الشرعي والتعذر
الشرعي لا الحقيقي ولا يرفع اليه شيء للسجود لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل
على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت ان تسجد على الارض
فاسجد والا فاوم براسك وروي ان ابن مسعود رضي الله عنه دخل على
اخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع اليه عود فيسجد عليه فنزع ذلك من يد
من كان هذا في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان اوم براسك وان كانت
الوسادة موضوعة على الارض وسجد عليه تمت صلوته لان ام سلمة رضي الله
عنها فعلت كذلك لرمد كان بها ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا في المبسوط والنهاية وان تعذر القعود اومى مستلقيا ورجلاه الى القبلة
المراد ان يوضع تحت راسه وسادة حتى يكون شبيها بالقاعد متمكنا من الايماء

من الايماء كذا ذكره شمس الايمة بدر الدين الكردري او مضطجعا ووجهه
اليها والاول اولى لانه بالمقصود الذي هو استقبال القبلة اوفى وان تعذر
الايماء اخرت الصلوة يريد انها تاخرت عنه ولا تسقط عنه اصلا ولا يومي
بعينه وحاجبه وقلبه لان نصب البدل وظيفة الشرع لا الراي وان تعذر
الركوع والسجود لا القيام قعد واوما اي لا يجب عليه القيام وهو افضل
من الايماء قايما اذ المقصود هو السجود لانه نهاية التعظيم والقعود
اقرب اليه ومومي صح في الصلوة اي حصل له الصحة في اثناء الصلوة
استانف الصلوة لحصول القدرة وزوال العجز كالمتيمم المصلي قدر على
الماء في اثناء صلوته وقاعد يركع ويسجد ولا يقدر على القيام وصح بها
اي حصل له الصحة في الصلوة حتى قدر على القيام بنى قايما عندهما اذ القايم
عندهما يقتدي بالقاعد وعند محمد لا فلا صلى قاعدا في فلك جاز بلا عذر
صح عند ابي حنيفة رحمه الله اذ الغالب في السفينة دوران الراس وهو
كالمتحقق ولان السفينة تشبه الارض من وجه فانه يباح الجلوس عليها
للقرار وعندهما لا يترك القيام في السفينة الا لعذر وفي المربوطة لا لزوال
العلة الا بعذر اذ لا معنى لترك الاصل مع القدرة عليه بلا حاجة جن
هو من الالفاظ التي لا ترد الا مبنية للمفعول وفيه تنبيه على ان صاحبه
فيه مسلوب الاختيار او اغمي عليه اي صار مغمى عليه يوما وليلة قضى
مافات بعد زوال الجنون والاغماء وان زاد ساعة على اليوم والليلة
لا يجب عليه قضاء ما فات ووجه الفرق انه اذا طالت المدة ففي القضاء
حرج واذا قلت المدة فلا حرج والكثير مقدر بما زاد على اليوم والليلة
والقليل ما لم يزد على ذلك فقوله ساعة رفع فاعل زاد او نصب
ظرف وفاعله كل من الجنون والاغماء والله اعلم بحقايق الاشياء

باب سجود التلاوة

ذكر المص رحمه الله ما يتعلق بالعوارض السماوية اعني الامور العارضة للحالة
عن اختيار الشارع اعني السهو والمرض فحاول الان ان يشرع في بيان ما يتعلق
بالعوارض المكتسبة كالتلاوة والسمع فبهذه المناسبة سلك المص رحمه الله

هذه الطريقة المسلوكة وهذه الاضافة في سجود التلاوة من قبيل اضافة الحكم
الى سببه كسجود السهو على ما مر واعلم ان لهذه السجدة سببا وشرطا
وركنا وصفة واهلا ومحلا وكيفية وكراهة واستحبابا اما
سببها فامران التلاوة والسماع فان كلا منهما يكفي في تحقق سببه والمصنف
اشار الى بيان السبب مرتين مرة اجمالا بقوله سجود التلاوة واخرى
تفصيلا بقوله ويجب على من تلا او سمعها واما شرطها فالطهارة عن
الحدث والخبث واستقبال القبلة وستر العورة واليه الاشارة بقوله
هو سجدة بين تكبيرتين بشروط الصلوة كما فصلناها بلا رفع يد وبلا تشهد
وبلا سلام ومنها سجدة السجود اي الوظيفة في هذه السجدة هو الوظيفة
المعهودة في سجدة الصلوة ويجب هذه السجدة وهذا اشارة الى بيان
صفتها يعني ان صفتها الوجوب وعند الشافعي رحمه الله سنة على من تلا
يريد ان سببها التلاوة كما نبهناك عليه لانها تضاف اليها وتتكرر بتكررها
كالسماع اية من اربع عشرة التي في اخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم
واولى الحج اي السجدة الاولى في الحج وهذا احتراز عن الثانية وهي قوله تعالى
واركعوا واسجدوا فانه لا سجدة هنا عندنا وعند الشافعي رحمه الله هنا
سجدة والفرقان والنمل والسجدة وص وحم السجدة والنجم وانشقت
واقرا فقوله او سمعها عطف على تلا وفي الكافي والاصل ان التلاوة
سبب بالاجماع وفي السماع خلاف فقيل انه سبب والصحيح ان السبب في حق
السامع التلاوة لكن السماع شرط لعمل التلاوة في حقه هذا كلامه ودلت
المسئلة على انه لو كان محفل عظيم وقرا واحد اية السجدة وسمع البعض
ولم يسمع البعض فالذين لم يسمعوا لا يجب عليهم السجدة كما في الجوامع [illegible]
وهذا هو الموافق لما ذكره في الخلاصة من انه لو قرئت اية السجدة عند نائم
او اصم فليس على النائم والاصم سجدة وسنتلو عليك رواية الخلاصة في اخر
الباب ان شاء الله تعالى وان لم يقصدها اي السماع لقوله صلى الله عليه وسلم
السجدة على من سمعها وكلمة على للوجوب والسماع غير مقيد بالقصد فيجب
تعميمه عملا بالاطلاق والتفصيل ههنا ان الايات الناطقة بالسجدة
كلها دالة على الوجوب اذ الايات الناطقة بالسجود اقسام ثلثة امر صريح

امر صريح كالتي في النجم واقرا باسم ربك والامر للوجوب القسم الثاني ما هو
طاعة الانبيا والمرسلين وهذا يوجب الاقتداء بهم لقوله تعالى فبهداهم
اقتده الثالث ما ذكر فيه استنكاف الكفرة ومخالفتهم واجبة فظهر
ان هذه السجدة واجبة تلا الامام سجد المؤتم معه وان لم يسمعها لانه التزم
متابعته ولو تلا المؤتم لم يسجد اي لا الامام ولا المؤتم اما الاول فلان
فيه قلب الموضوع الامامة واما الثاني فلان فيه مخالفة مع امامه اصلا
اي لا في الصلوة ولا بعدها وهذا عندهما خلافا لمحمد فانه يقول يسجدون
بعد الفراغ لتقرر السبب في حقه وعدم المانع وسجد السامع الخارجي اي
لو سمعها رجل خارج الصلوة وسجدها على الصحيح سمع المصلي اية السجدة
ممن ليس معه في الصلوة سجد بعدها اي بعد الصلوة يريد انه لا يسجد في
الصلوة لانها ليست بصلوتية حتى لو سجد في الصلوة لا تجزيه ولكن يسجد
لما فرغ من الصلوة لتقرر السبب وزوال المانع والى ما ذكرنا من انها في
الصلوة لا تجزيه اشار بقوله ولو سجد فيها اعادها لما ذكرنا لا الصلوة
اذ لا موجب لاعادتها وفي رواية النوادر ان الصلوة ايضا يجب اعادتها
لانها فسدت لانه زاد فيها ما ليس منها سمعها من امام ولم يدخل معه في
الصلوة او دخل معه ولكن في ركعة اخرى سجد لا فيها اما اذا لم يدخل
فظاهر لانه لا يتصور ان يسجد في الصلوة واما اذا دخل فهناك قسمان
الاول ان يدخل قبل ان يسجد الثاني ان يدخل بعد ان يسجد وهذا ايضا
على قسمين احدهما ان يدخل بعد سجوده في تلك الركعة وثانيهما ان يدخل
بعد سجوده في ركعة اخرى فحكم القسم الاول ظاهر لانه يسجد معه بلا شبهة
لانه يسجد معه على تقدير عدم السماع فعلى تقدير السماع اولى والى هذا اشار
بقوله وان دخل في تلك الركعة قبل سجود امامه سجد معه لالتزام متابعته
كما قررناه والا لا يسجد اي ان لم يكن دخوله قبل سجود امامه بل كان دخوله
في تلك الركعة بعد سجوده لا يسجد اي ليس عليه ان يسجدها اصلا اما
في الصلوة فظاهر لان هذه السجدة ليست بصلوتية فلا معنى لفعلها في
الصلوة سيما وفيه مخالفة امامه واما بعد الفراغ من الصلوة فلانه
اذا ادرك الامام في اخر تلك الركعة يصير مدركا لتلك الركعة من اولها

الى اخرها فكانه ادرك كل ما يتعلق بهذه الركعة من القراءة والتسبيح
ونحوهما فكان هو مدركا للسجدة حكما فلا معنى لادائها بعد الصلوة واما ادراك
الامام في الركعة الاخرى ليس بهذه المثابة فافترقا فلهذا كان عليه ان يسجد
بعد الصلوة اذا وقع الدخول في الركعة الاخرى وليس عليه ان يسجد اذا وقع
الدخول في تلك الركعة وانما اشترك القسمين في الدخول بعد السجود وهذا
خلاصة كلام المحيط والى ما اشرنا اليه مفصلا اشار اليه صاحب
الهداية مجملا بقوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة ونظير هذا
مسئلة الوتر في شهر رمضان فانه لو ادرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة
من الوتر في شهر رمضان فانه يصير مدركا للقنوت حتى لا ياتي بالقنوت
في الركعة الاخيرة فان قيل هذا منقوض بما لو ادرك الامام في الركوع
في صلوة العيدين فان عليه ان ياتي بالتكبيرات فلو كان مدرك ركعة
مدركا لها مع جميع ما يتعلق بتلك الركعة لما كان الامر لذلك قلنا
الاصل معتبر بالامكان تفصيل ذلك ان كل ما لا يمكنه ان ياتي به من
امور الركعة في الركوع كالتلاوة وقنوت الوتر فبادراك الامام في
الركوع يصير مدركا لتلك الركعة مع جميع ما يتعلق بها وكل ما يمكنه
ان ياتي به في الركوع من امور الركعة كتكبيرات العيد فبادراك الامام في
الركوع لا يصير للركعة مع جميع ما يتعلق بها والسجدة الصلوتية لا تقضى
خارجها هذا تمهيد لقاعدة كلية حاصلها ان كل سجدة وجبت في الصلوة
بسبب هو من افعال الصلوة ولم يقع فعلها في الصلوة فهذه السجدة الفائتة
في الصلوة لا تقضى خارج الصلوة فقوله الصلوتية اراد بها المنسوبة
الى الصلوة بان تكون مسببة عما هو من فعل الصلوة اي تكون ناشئة من
الاعمال المتعلقة بالصلوة وليس معنى النسبة مجرد وجودها في الصلوة باي
سبب كان فان الاصل في النسبة هو الاختصاص الكامل ويدل على ما ذكرنا
ما ذكره الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح المبسوط في باب
سجدة التلاوة من كتاب نوادر الصلوة حيث قال ولو ان رجلين افتتحا
التطوع كل واحد منهما على حاله فقرا كل واحد منهما سورة لم يقراها صاحبه
وفيها سجدة فسجد كل واحد منهما للتي قرا ما فعلى كل واحد منهما ان يسجدها

لما سمع من صاحبه اذا فرغ لان تلك السجدة سماعية وفي حقه لا صلوتية بمنزلة
ما لو سمعها من رجل ليس في الصلوة فاندفعت الشبهة المورودة ههنا بان
هذه القاعدة منقوضة بما مضى انفا من انه لو سمع المصلي اية السجدة ممن ليس
معه في الصلوة يسجد بعد الصلوة فافهم فقوله لا يقضى خارجها اي لا
يؤدي في خارج الصلوة فخارجها نصب على الظرف والقضاء بمعنى الاداء
لانه كثيرا ما يستعمل بمعناه وعليه قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة الاية
قال في المحيط واذا اخر سجدة التلاوة عن وقت القراءة او عن وقت السماع
ثم اداها يكون مؤديا لا قاضيا عندنا لان اداءها ليس على الفور عندنا
وهل يكره تاخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع انه اذا قراها
في الصلوة فتاخيرها مكروه عن وقت القراءة وفي بعض المواضع ان تاخيرها
خارج الصلوة لا يكره وذكر الطحاوي ان تاخيرها مكروه مطلقا هذا كلامه
وقد دل على امرين احدهما انه لا قضاء لسجدة التلاوة وانه كلما اديت
فهو اداء لا قضاء وثانيهما ان هذه القاعدة ليست بكلية او ليست بمتفق
عليها تلاها ثم شرع في صلوة واعاد التلاوة كفته سجدة واحدة عن
التلاوتين جميعا لاتحاد السبب والمكان والثانية اقوى لانها صلوتية
والسابق قد يكون تبعا للاحق اذا كان اللاحق كالسنة قبل الفرض وان
تلاها فسجد ثم شرع فيها واعاد التلاوة سجد اخرى لتجدد السبب
فيتجدد السبب كررها في مجلس واحد كفته سجدة واحدة لان تكرار السبب
لا يوجب تكرار المسبب وان بدلها اي اية السجدة او المجلس لا تكفيه
سجدة واحدة لتجدد السبب وفي الخلاصة ولو اختلف المجلس واتحد الاية
او اختلفت تكرر الوجوب والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم تكرر وان
تكرر الذكر والسماع واتحد المجلس يعني كلما سمع او ذكر صلى عليه هذا
اختيار المتاخرين والمتقدمون قاسوا ذلك على سجدة التلاوة ولو عطس
مرارا فالاصح انه اذا زاد على الثلث لا يشمته ثم قال وقد يكون المكان
واحدا ويختلف حكم المجلس كما لو شرع اثنان في عقد النكاح فاذا اما في
عقد النكاح فهو مجلس النكاح واذا شرعا في البيع فالمجلس مجلس البيع وعلى
هذا واسداء الثوب هو ان يغرز الحائك في الارض خشبات يسوي فيها

سدى الثوب يذهب ويجي والمقصود ان الذهاب والمجي سبب لتبدل
المجلس قال الامام التمرتاشي رحمه الله واختلف في تسديه الثوب
والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الحوض والنهر والكلاب
بلا على غصن ثم انتقل الى غصن والاصح هو الايجاب والانتقال من غصن
الى اخر تبدل للمجلس وتجب سجدة اخرى لو تبدل مجلس السامع دون التالي
لا في عكسه ثم ذكر انه لو تبدل مجلس السامع يجب تجديد السجدة على السامع
ولو تبدل مجلس التالي دون السامع لا يجب سجدة اخرى على السامع وفي
الخلاصة قرا سجدة في موضع ومعه رجل يسمعها فقام التالي وذهب
وانصرف وقرا تلك الاية ثانيا ثم قام وذهب ثم عاد وقراها هكذا
فانه يجب على التالي لكل مرة سجدة على حدة ولا يجب على السامع الا سجدة
واحدة وكذا الجواب اذا كان التالي على مكانه والسامع يذهب ويجي
ويسمع فانه يجب على التالي سجدة واحدة وعلى السامع يجب لكل مرة سجدة
على حدة انتهى وبهذا يظهر ان في عبارة المص رحمه الله قصورا فافهم
وكره ترك سجدة اي ترك قراءة اية سجدة فهي اللفظ يجوز اما بالحذف
او في الكلمة وقراءة باقي السورة لانه يشبه الاعراض عنها ولو اشبه
الاستنكاف كان كفرا لا عكسه لسلامته عن المحذور وندب ضم اية
او ايتين قبلها اليها دفعا لتوهم التفضيل واستحسن اخفاؤها عن السامع
اطلقه وفيه تفصيل وحاصله انه ان كان عنده قوم فان كانوا
متهيئين للسجود ووقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرا
جهرا وان كانوا محدثين او يظن انهم يسمعون ولا يسجدون او يشق
عليهم اداؤها ينبغي ان يقرا في نفسه سواء كان في الصلوة او خارجا
عنها كذا في الخلاصة ومثله في المحيط بعين هذه العبارة وههنا
امور لا بد من التنبيه عليها الاول ان اهل السجدة من هو وتحقيقه
على ما صرح به في المحيط ان كل من لا يجب عليه الصلوة ولا قضاء الصلوة
كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون فلا سجود عليهم لان
السجدة من اركان الصلوة وهؤلاء لا يجب عليهم الصلوة فلا يجب عليهم
ما هو من اركانها واما السامع من هؤلاء فيجب عليه السجدة اذا كان

اذا كان اهلا لوجوب الصلوة اذ لا مانع في حقه والمسئلة مذكورة
في النهاية ايضا وفي الخلاصة والاصل في وجوب السجدة ان من كان
من اهل وجوب الصلوة اما قضاء او اداء كان اهلا لوجوب السجدة
ومن لا فلا ثم قال اذا ثبت هذا فنقول الحائض والنفساء والمجنون
والصبي والكافر اذا قرا واحد من هؤلاء اية السجدة فانه لا يجب
عليهم ولو سمع منهم رجل مسلم عاقل بالغ يجب عليه بسماعه وذكر شمس الائمة
السرخسي رحمه الله في شرح المبسوط ولو ان سكرانا قرا سجدة او سمعها
فعليه ان يسجدها لانه مخاطب بلزومه الصلوة بادراك الوقت فلزمه
السجدة بخلاف المجنون اذا قرا او سمع في حال جنونه لانه غير مخاطب
قالوا وهذا اذا طال جنونه فاما اذا قصر بان يكون يوما وليلة او
اقل ينبغي ان يلزمه السجدة استحسانا كما يلزمه قضاء الصلوة الثاني
صحة التلاوة والسماع المذكور في كتب القوم ان التلاوة مشروطة
بالقصد والتمييز حتى لو صدرت عمن لا تمييز له ولا قصد فليست سببا
للسجدة في النهاية سمع السجدة من مجنون او نائم او طير لا يلزمه السجدة
لان سبب الوجوب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتمييز
والتمييز ولم يوجد واذا لم يوجد شرط صحة التلاوة لم يوجد السماع
لتلاوة صحيحة وفي شرح المبسوط والمذكور في الامالي عن ابي يوسف
انه انما يجب السجدة على من يعلم انه يقرا اية السجدة ولا يجب على
من لا يعلم ذلك وهو قول محمد ايضا خلافا لابي جعفر رحمه الله
وفي الخلاصة ولا يجب السجدة اذا سمعها من طير هو المختار ومن
النائم الصحيح انه يجب ان سمعها منه وان سمعها من الصدى لا
ولو قراها القاري اصم لا يسمع وجبت عليه السجدة ومن قراها
السجدة عند نائم او اصم ولم يسمع ولولا انه نائم او اصم لسمع
فليس على النائم والاصم السجدة ولو قراها الصبي الذي يعقل الصلوة
انه السجدة امر بان يسجد ولو لم يسجد فليس عليه القضاء

عقب سجدة التلاوة بالتشهد لكان مناسبا لما مر حيث ان لكل منهما

تاثيرا في العبادة غير ان تاثير التلاوة في اصلهما وتاثير السفر في وصفهما
وكما ان الاصل مقدم على الوصف كذلك المتعلق بالاصل مقدم على المتعلق
بالوصف على ان التلاوة عبادة والسفر معاملة والعبادة مقدمة
على المعاملة فلا جرم ما قدم التلاوة على السفر والمضاف مقدر اي باب
صلوة المسافر ثم السفر لغة قطع المسافة وجمعه اسفار وفي الشريعة
ما اشار اليه المص بقوله هو من قصد سيرا وسطا ثلثة ايام ولياليها
ذكر القصد تنبيه على انه لا عبرة للسير المجرد عن النية والقصد ولا يخفى
على ذي خبرة بالاحكام الشرعية انه لا عبرة للقصد المجرد عن السير فلا بد من
النية والسفر وكل من الامرين لا بد منه في تحقق السفر فمعنى الكلام اذن ضرب
من المجاز اما بالاضمار كما نبهناك واما بالمجاز في بعض الكلمة بان يراد بالقصد
القصد المقرون بالسفر فان قيل الاقامة تثبت بمجرد النية وهي ضد السفر
فيجب ان يكون هو ايضا كذلك والا فما الفرق قلنا الاقامة من الترك وقد
تقرر ان مجرد النية في الترك كاف بخلاف السفر من الافعال وقد تقرر انه
لا يكفي مجرد النية فيما هو من قبيل الافعال وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في
الركوع ومن ههنا ذكر الفقهاء ان احدا لو طاف مشارق الارض ومغاربها
ولم يكن له نية لا يصير مسافرا وفارق بيوت بلده تعيين للمبداء ولغيره
في الوسط للسير سير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به فالمعتبر
في السفر الشرعي هو التقدير ثلثة ايام ولياليها بهذا التفصيل ولا عبرة
للتقدير بالفراسخ وفي المحيط والذين قدروه بالفراسخ اختلفوا فيما بينهم
فمنهم من يقدره باحد وعشرين فرسخا ومنهم من يقدره بثمانية عشر
ومنهم من يقدره بخمسة عشر ثم قال والفتوى على هذا لانه اوسط
الاعداد وله اي وللسفر الشرعي المذكور رخص جمع رخصة وهو ما تغير
من عسر الى يسر بعذر يدوم وان كان عاصيا كالعبد الابق مثلا وفيه
خلاف الشافعي رحمه الله حتى يدخل بلده متعلق بقوله يدوم غاية للدوام
او ينوي اقامة نصف شهر ببلد او قرية فيه تنبيه على ان نية الاقامة لا تصح
في المفازة وهذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله ان الرعاة
اذا نزلوا موضعا كثير الماء والكلاء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء

والماء والكلاء يكفيانهم تلك المدة صاروا مقيمين وكذا التراكمة والاعراب
الا ان ظاهر الرواية هو ان نية الاقامة لا تصح الا في موضع الاقامة وموضع
الاقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والخركاهات
كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله وفي الكافي قالوا هذا اذا سار ثلثا ثم نوى
الاقامة في غير موضعها لا تصح فان لم يسر ثلثا تصح لان السفر اذا لم يتم علة
كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة بخلاف ما لو سار ثلثا
لان ذا ابتداء ايجاب فلم يصح في غير محله وبهذا صرح في النهاية ايضا فقال
وهذا الذي ذكره قاضيخان من اشتراط موضع الاقامة بالبلدة والقرية
انما يصح اذا سار ثلثة ايام بنية السفر وهو يقصد مكانا هو مدة السفر
واما قبل ذلك فيصح نية الاقامة في المفازة ايضا وبهذا صرح فخر الاسلام
في اصول الفقه في العوارض المكتسبة فقال الا ترى انه اذا نوى رفضه
اي رفض السفر فيما اذا لم يتم ثلثة ايام صار مقيما وان كان في غير موضع الاقامة
اذ السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء ايجاب عليه
واذا سار ثلثة ايام ثم نوى المقام في غير موضع الاقامة لم يصح لان هذا ابتداء
ايجاب فلا يصح في غير محله وهذا اعني القول بانه يصح رفض سفره قبل مضي
ثلثة ايام مذكور في الخلاصة ايضا وفي غيره من الكتب قالوا المسافر اذا جاوز
عمران مصره فلما سار بعض الطريق تذكر شيئا في وطنه فعزم الرجوع الى الوطن
لاجل ذلك يصير مقيما بمجرد عزم الوطن لانه رفض سفره قبل الاستحكام حيث
لم يسر ثلثة ايام فيعود مقيما ثم صلوته منها اي من الرخص المتعلقة بالسفر
قصر رباعيه الرباعي القيد بالفرض تنبيه على ان القصر لا يجري في غير الفرض
كالسنن والواجبات وهو الصحيح في الخلاصة وللمسافر ان يترك السنن عند
البعض خلافا للفضلي وفي فتاوى قاضيخان وكان الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل رحمه الله لا يرخص في ترك السنن ولا في قصرها وفي التجنيس
والسنن لا يدخلها القصر اذ المقصود ورد في الفرائض وهل ياتي بها اختلفوا
فيه والمختار انه ياتي بها في حال القرار لانها شرعت للتكميل والمسافر مقصر
اليه ولا في حال الخوف لانه ترك سنن على العذر والقيد الرباعي تنبيه
على انه لا يجري في الفرض الثنائي كالفجر ولا الثلاثي كالمغرب بذلك ورد

الخبر وقصر الصلوة نقصها وقد جاء القصر بمعنى الحبس ايضا واما القصر
على وزن الصغر فمعناه خلاف الطول لا غير ومنه قصر المسافر فيقصر
ان نوى اقل من نصف شهر وان نوى نصفا واكثر اونوى مدتها اي مدة الاقامة
وهي نصف شهر بموضعين يعني لوحصل منه نية مدة الاقامة ولكن
بموضعين فصاعدا لا يصير مقيما في الخلاصة ولو نوى الاقامة في موضعين
خمسة عشر يوما وليس بمصر واحد ولا قرية واحدة مثل ان ينوي ان يقيم
بمكة ومنا خمسة عشر يوما لا يصير مقيما الا ان ينوي ان يقيم ليالها
في احدهما وايامها في اخرى فانه يصير مقيما اذا دخل القرية التي نوى الاقامة
فيها خمسة عشر ليلة ولا يصير مقيما بدخولها ولا في القرية الاخرى هذا
كلامه وبمثله صرح شمس الائمة في شرح المبسوط وفيه دليل على ان كلام
المص ليس على اطلاقه وان في المسئلة تفصيلا اودخل بلدا عازما خروجه غدا
اوبعد غد فطال مكثه حتى مضى عليه شهور وسنون فانه لا يصير مقيما
لانه روي عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه اقام بقرية من قرى نيسابور
شهرين وكان يقصر صلوته وعلقمة ابن قيس رضي الله عنه اقام بخوارزم
سنين وكان يقصر صلوته وابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر
وكان يقصر صلوته ومثله عن ابن عباس وساير الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين لا يقال كيف يصح ذلك وقد قال عثمان رضي الله عنه من اقام
اربعا صلى اربعا لانا نقول نعم الا ان ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قالا
اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما والاثر في مثله كالخبر اذ المقادير الشرعية
لا تهتدي اليها العقول الا بالسماع من صاحب الشرع والاخذ بقولهما اولى
اذ القصر ثابت بيقين واليقين لا يزول الا باليقين وهذا المعنى لا يوجد
الا في الاول لانه هو المروي عن ساير الصحابة وهو قريب من الاجماع كذا في الكافي
ولا يخفى على العارف بقوانين الفقه ان الاخذ بالاقل احوط وان المبيح والمحرم
اذا اجتمعا فالحكم للمحرم دون المبيح على ان فيه عودا الى العزيمة التي هي
الاصل فافهم وكذا عسكر دخل ارض حرب فانهم لا يصيرون مقيمين وان
نووا الاقامة فيها لانهم منتظرون الى اعدائهم وحالهم دايرة بين الفرار
ان هزموا وبين القرار ان انهزموا فلم تكن النية واقعة في محلها اوحاصر

اوحاصر حصنا فيها لما ذكرنا انفا من ان حالهم مبطلة لعزيمتهم اذ هي مترددة
بين القرار ان غلبوا والفرار ان غلبوا ولدلالة الحال قوة ورجحان ليس لدلالة
المقال ومن ههنا سمعتهم يقولون لسان الحال انطق وكيف لا يكون انطق
ولا مجال للكذب هناك بخلاف المقال فان للكذب هناك مجالا وفي المبسوط
وروي ان رجلا سال ابن عباس رضي الله عنه فقال انا نطيل الاقامة في دار
الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع الى اهلك اواهل البغي منصوب معطوف
على حصنا اي حاصر اهل البغي في دارنا اي في دار الاسلام في غير مصر ونووا
اقامة مدتها اي مدة الاقامة وهي نصف شهر كما عرفته والتقييد بغير المصر
ربما يشعر بثبوت الاقامة في المصر وتعليل الهداية بان الحال يكذب المقال
يشعر بخلافه لا اهل الاخبية نووها في الاصح اي لا يقصر اهل الاخبية نووا مدة
الاقامة فهو معطوف على فاعل يقصر اي يقصر كل من هولاء المذكورين لا
اهل الاخبية وقوله في الاصح تنبيه على ان فيه اختلافا على ما صرح به في
المبسوط وغيره ففي المبسوط اختلف المتاخرون في الذين يسكنون الاخبية
في دار الاسلام كالاعراب والاتراك فمنهم من يقول لا يصيرون مقيمين
ابدا لانهم ليسوا في موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون وعلله بوجهين
احدهما ان الاقامة اصل والسفر عارض فالحمل على الاصل اولى الثاني
ان السفر انما يكون عند النية الى مكان اليه مدة السفر وهولاء ما نووا
مدة السفر قط بل هم ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا
مقيمين بمقتضى الاصالة فلو اتم مسافر صلوته اربعا وقعد في القعدة الاولى
تم فرضه واساء اما ان فرضه تم فظاهر واما الاساءة فلتاخير السلام
وشبهة عدم قبول الصدقة الا انه بشهادة الشرع النبوي بقوله انها
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول وسماه
صدقة فدل على انه يجوز اتمامه فان قيل كيف يصح ذلك وقد روى عن عمر
رضي الله عنه انه قال صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر قلنا
مراده المخالفة بطريق الاهانة بالشرع وما زاد على الركعتين نفل لانه
لو ترك لا يقضى وهذه اية النافلة بخلاف الصوم فانه يقضى وان لم
يقعد في القعدة الاولى بطل فرضه اذ وصل النفل بالفرض قبل تمامه

وتكميل اركانه وخلط النفل بالفرض قبل تمامه مبطل مسافر امه مقيم تم في
الوقت اي يصير فرضه اربعا من جهة الاقتداء وبعده اي بعد فوات الوقت
لا نويه وفي عكسه وهو ان يقتدي المقيم بالمسافر قصر المسافر واتم المقيم
وحاصل هذا المقام انه لا يجوز للمسافر ان يقتدي بالمقيم بعد فوات الوقت
وللمقيم ان يقتدي بالمسافر في الوقت وبعده اما الجواز في الوقت فلانه روي
عن الصحابة انهم كانوا يفعلون لذلك واما عدم الجواز بعد الوقت فلانه بمضي
الوقت ولزم عليه ما لزم فبعد اللزوم لا يتغير بالاقتداء ولا بنية الاقامة
والثاني ظاهر ويقول المسافر الذي يوم المقيم ندبا اي قولا واندب او قولا
مندوبا يريد ان هذا القول ليس واجبا بل هو مندوب واليه الاشارة
في الهداية بقوله ويستحب للامام المسافر اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم
فانا قوم سفر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل هكذا حين صلى باهل مكة وهو
مسافر واليه الاشارة بقوله اتموا صلوتكم فاني مسافر فان قيل القوم
ان كانوا عالمين بحال الامام فهذا عبث اذ لا طائل تحت هذا الاعلام وان
كانوا غير عالمين بحاله لزم ان يكون هذا القول واجبا لا مندوبا اذ قد تقرر
ان علم المقتدي بحال الامام شرط لصحة الاقتداء به صرح به قاضي خان رحمه الله
في فتاواه في فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح على ان اصلاح صلوة
المقتدي واجب على الامام قلنا هولاء عالمون بحال الامام الا ان هذا
الاعلام احتياط منه ومحافظة على ما كان حاصلا لهم تحقيقا لمعنى التذكر
ودفعا لطريان النسيان ويبطل الوطن الاصلي مثله شروع في مسئلة اخرى
ولا يتضح هذه المسئلة الا بعد تقسيم الاوطان وتفسيرها وحاصل ذلك
ان الاوطان ثلثة وطن القرار ووطن الاقامة ووطن السكنى فوطن
القرار هو الوطن الاصلي الذي يولد فيه وتاهل به من بلد او قرية ووطن
الاقامة هو الموضع الذي نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما ووطن السكنى
هو الموضع الذي نوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما كذا في الخلاصة
والمذكور في الكافي والنهاية بدل وطن القرار الوطن الاصلي قال صاحب النهاية
رحمه الله هذه عبارة عامة المشايخ وعبارة المحققين من مشايخنا ان الوطن
وطنان وطن اصلي ووطن سفر وهو وطن الاقامة ولم يعتبروا وطن

السكنى وطنا وهو الصحيح لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه
باق فاذا تمهد ذلك فاعلم ان حكم الوطن الاصلي ان ينتقض بالوطن الاصلي
لانه مثله قوة وضعفا والشي يبطل بمثله لا بما دونه حتى لو انتقل
من البلد الذي هو وطنه الاصلي وتوطن بلدة اخرى لا يبقى الاول وطنا له
الا ترى ان مكة كانت وطنا اصليا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما هاجر
منها الى المدينة باهله وتوطن هناك لم يبق مكة وطنا له فلهذا قال عام
حجة الوداع اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر ولا ينتقض هذا الوطن
اعني الاصلي بوطن السفر كما اشار اليه بقوله لا السفر اي يبطله مثله لا السفر
فهو مرفوع معطوف على فاعل يبطل وهو مثله فاراده بالسفر وطن السفر
كما اشرنا اليه وانما لا ينتقض به لانه دونه وقد نبهناك على ان الشي
لا ينكسر الا بمثله او فوقه والذي دونه لا وفي مثل اختصار لطيف وتنبيه
على علة الحكم كما اشرنا اليه ووطن الاقامة بالنصب لانه معطوف على مفعول
يبطل ومثله بالرفع معطوف على فاعله وهو مثله اي ويبطل وطن الاقامة
مثله فالتركيب من قبيل العطف على معمولي عامل واحد والسفر رفع عطف
على مثله والاصلي مثله يريد ان وطن الاقامة يبطل بوطن الاقامة وبوطن
السفر لانه ضده وبالوطن الاصلي لانه فوقه فهو لما انكسر بمثله انكسر بما فوقه
بالطريق الاولى على ما لا يخفى وكلام المص رحمه الله كما ترى متعرض للوطنين
اعني وطن القرار ووطن السفر وساكت عن الثالث وهو وطن السكنى
اما لانه لم يعتبره كما هو مذهب المحققين من المشايخ او لان حكمه واضح
لان كلا من الوطنين الاخرين اعني القرار والاقامة مبطل له كما قال في
الخلاصة ووطن السكنى ينقضه كل شي اي كل من الباقيين كما صرح به في
النهاية وههنا نكتة اخرى لا بد من التنبيه لها وهي ان تقدم السفر ليس
بشرط لثبوت الوطن الاصلي اجماعا واما انه هل هو شرط لثبوت وطن الاقامة
ففيه اختلاف الرواية ففي رواية يجب وفي رواية لا كذا في الخلاصة والسفر
وضده وهو الاقامة لا يغيران الفائتة مطلقا كانت فائتة السفر او الحضر
اذ المعتبر في القضاء ما ثبت في الاداء وطريان احد الضدين بعدما للزوم
غير نافع اذ المعتبر انما يظهر تاثيره اذا كان قبل الثبوت واما بعده فلا ٥

عقب باب المسافر بباب الجمعة لتناسبهما في الاشتمال على ان اصله كان اربعا
تنقص منه اثنان بجامع السبب اي بعلة ان كلا منهما سبب للنقص ثم الجمعة
من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر استعمالها
حتى حذف المضاف وجمعت ايضا فقيل جمع وجمعات كذا في المغرب وبالجملة
صلوة الجمعة فريضة محكمة تاركها عاص وجاحدها كافر ثبتت فرضيتها
بالكتاب والسنة واجماع الامة شروط لوجوبها اي للزوم الجمعة
بحيث يصير تاركها عاصيا لا لادائها بحيث لا يجوز ادائها بدون هذه
الشروط وبالجملة شرائط لزومها اثنى عشر سته في المصلي وسته في غيره
فالستة المتعلقة بنفس المصلي ما اشار اليه بقوله الاقامة بمصر والصحة
والحرية والذكورة والبلوغ وسلامة العين والرجل يعني سلامة هذه
الاعضاء وهذا هو الشرط السادس فتقع الجمعة فرضا لاهلها فاقدها
تفصيل لكون هذه الامور شرط الوجوب لا الاداء يريد ان انسانا لو صلى
هذه الصلوة وليس موصوفا بهذه الصفات جازت صلوته وتقع فرض وقته
وان لم يجب عليه اي وان لم تكن الجمعة فرضا عليه وشرط ادائها المصر وفاق
شروع في تفصيل الستة المتعلقة لا بنفس المصلي يريد ان ستا اخرى هي شرط
الاداء وهي المصر الجامع والسلطان والوقت والخطبة والجماعة والاذن
العام وبالجملة فشرط الاداء ما لا يجوز الاداء بدونه وشرط الوجوب
ما لا وجوب بدونه وبالجملة فههنا امران المصر الجامع وفناؤه وفي
تفسير كل منهما خلاف واشار المصنف الى تفسير كل منهما على الترتيب بما هو
المختار عنده بقوله وما لا يسع اكبر مساجده اي غير الجامع اهله فاكبر
نصب مفعول يسع واهله فاعله وحاصل هذا القول انه اذا كان
موضع اذا اجتمع من يجب عليه الجمعة من اهله لا كل من يسكن في هذا الموضع
من الصبيان والنسوان والعبيد وغيرهم ممن لا يجب عليه الجمعة في اكبر
مساجدهم ضاق هذا المسجد عنهم ولم يسعهم فاحتاجوا الى بناء مسجد
اخر للجمعة فهذا مصر جامع تقام فيه الجمعة هذا حاصل كلام المبسوط
في هذا التفسير وفيه تنبيه على فوائد اولها ان المراد باكبر المساجد غير

غير الجامع والثانية ان المراد بالاهل الاهل المخصوصون وهم الذين
تجب عليهم الجمعة لا كل من هو اهله وفي الخلاصة وفي حد المصر الجامع اقوال
قال بعضهم ان يعيش كل محترف بحرفته وقال ابن شجاع لو اجتمعوا في اكبر
مساجدهم لا يسعهم قال الامام السرخسي ظاهر المذهب عندنا ان يكون فيه
سلطان وقاضي لاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام ويشترط اذا لم يكن
القاضي والوالي مقيما وفي الهداية والمصر الجامع كل موضع له امير وقاضي
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وفي النهاية وعن ابي يوسف رواية اخرى
غير هذا وهي ان المصر الجامع كل موضع يسكن فيه عشرة الاف نفر وقال
سفيان الثوري رحمه الله المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار
المطلقة كبخارا وسمرقند وقال بعض مشايخنا ان يتمكن كل صانع ان يعيش
بصنعته فيه ولا يحتاج فيه الى التحول الى صنعة اخرى ثم قال ولكن
ظاهر المذهب انه موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والمصنف
رحمه الله اختار ما اختاره لانه ارفق واحوط وما اتصل به اي بالمصر
معدا حال من ضمير اتصل لمصالحه فناؤه بكسر الفاء وفناء الدار ما امتد
من جوانبها والجمع افنية ويقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو وبالجملة
ففي تفسير فناء المصر ايضا خلاف في المحيط اختلف الناس في تقدير فناء
المصر فقدره محمد رحمه الله في النوادر بالغلوة وفارسيته تير برتاب
وفي المغرب الغلوة قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقدره ابو يوسف
بميل او ميلين تجوز الجمعة لاهل المصر اذا خرجوا لحاجة قدر ميل
او ميلين وهذا بخلاف المسافر فانه اذا خرج عن عمران المصر يقصر
الصلوة وقدره بعضهم بمنتهى حد الصوت اذا صاح في المصر او اذن
موذن فمنتهى صوته فناء المصر المذكور وفي النهاية في باب صلوة المسافر
وقال الامام خواهرزاده وشمس الائمة السرخسي رحمهما الله الصحيح ان
الفناء مقدر بالغلوة وقدر بعضهم الفناء بفرسخين وبعضهم بثلثة فراسخ
ذكره في المحيط وقال الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح المبسوط
فناء المصر موضع معد لحوائج اهل المصر ما اقامتهم في المصر لا باقامتهم في

فنائها وانما يتغير فرض المسافر بالاقامة فيعتبر فيه موضع الاقامة وهو
ما بين الابنية فاما اقامة صلوة الجمعة والعيدين من حوائج اهل المصر
وهذا الموضع معد لذلك فيجعل في هذا الحكم فناء المصر كجوف المصر هذا
كلامه بعبارته فقوله وانما يتغير فرض المسافر الى اخر كلامه جواب لشبهة
سبقت في كلامه صريحا فقال في تقريرها الشرع في حق المسافر هذا الموضع
اعني الجبانة الكائنة من المصر على قدر غلوة في حكم المفازة لا في حكم جوف المصر
حتى ان من خرج من اهل هذا المصر على نية السفر يصلي صلوة المسافرين في هذا
الموضع ومن قدم مسافرا من اهل هذا المصر فانتهى الى هذا الموضع صلى
صلوة المسافرين ايضا فكذلك في حق اقامة الجمعة ينبغي ان يجعل هذا الموضع
بمنزلة المفازة انتهى وهذه الشبهة شبهة اوردها بعض الفقهاء كالامام
خواهرزاده رحمه الله ومن تبعه حيث قالوا لا يخفى ان المصر شرط لصلوة
السفر فلما اعطيت هذه المواضع اعني افنية المصر حكم المصر في حق صلوة
الجمعة والعيدين فكيف اعطيت حكم غير المصر في حق القصر للمسافر وجازت
الجمعة بمنى لانه من فناء مكة اذ هو من الحرم واليه الاشارة الالهية
بقوله هديا بالغ الكعبة سماه كعبة لكونه تبعا لها فان الهدايا لا تنحر
لا تنحر بمكة بل بمنى فدل ذلك على انه في حكمها في الموسم تقييد للجواز
يريد انه لا يجوز الجمعة بمنى في غير الموسم وذلك لان منى تصير مصرا في
هذا الوقت لوجود شرائط المصر بوجود من السلطان والقاضي والابنية
والاسواق غاية الامر انه لا يسمى مصرا بعد انقضاء الموسم والبقاء بهذه
الصفة ليس بشرط وعلله في النهاية بان الناس باسرهم على شرف الرحيل
من دار الفناء الى دار البقاء فدل ذلك على ان البقاء ليس بشرط وفي المحيط
ونقله في النهاية ايضا بهذه العبارة ومن المشايخ من قال انما يجوز اداء الجمعة
بمنى لانه من افنية مكة وهذا فاسد الا على قول من يقدر الفناء بفرسخين
لان بين مكة ومنى فرسخين انتهى كلامهما للخليفة او لامير الحجاز لان كلا
منهما له الولاية بخلاف امير الموسم فانه ليس له ولاية اقامة الجمعة لان المفوض
اليه انما هو امور الحج لا غير كما اشار اليه بقوله لا لامير الموسم اذ هو المفوض
لرعاية الحاج فقط ولا بعرفات لانها مفازة ليس فيها بناء فلا يأخذ حكم المصر

حكم المصر كذا في النهاية والسلطان اي من له الولاية العامة او نائبه وهو
الامير والقاضي لقوله صلى الله عليه وسلم اربع الى الولاة وذكر من جملتها الجمعة
والعيدين وفي الخلاصة العبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا
يجوز الانكحة بتزويجه ولا قضاياه والمتغلب الذي لا عهد له اي لا منشور له
ان كان سيرته بين رعيته سيرة الامراء يحكم بينهم بحكم الولاية يجوز الجمعة
بحضرته وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يكن ما ذون نائبه ويجوز
لصاحب الشرط وان لم يؤمر به وهذا في عرفهم ولو ان والي المصر مات
ولم يبلغ الخليفة موته حتى مضت بهم جمع فان صلى بهم خليفة الميت او صاحب
الشرط او القاضي اجزاهم ولو اجتمعت على تقديم رجل لم يأمره القاضي ولا
خليفة الميت لم تجز ولم تكن جمعة وان لم يكن ثمة قاض ولا خليفة الميت
فاجتمع العامة على تقديم رجل جاز للضرورة ولو مات الخليفة وله ولاة
وامراء على اشياء من امور المسلمين كانوا على ولايتهم يقيمون الجمع ووقت الظهر
فتصح الجمعة في وقت الظهر ولا تصح بعده والخطبة فلا تصح بدونها نحو
تسبيحة بان قال سبحان الله او لا اله الا الله او الحمد لله هذا عنده وعندهما
لا يجوز حتى يكون كلاما طويلا يسمى خطبة كذا في الخلاصة وينبغي ان يكون ذلك
بنية الخطبة له ان عثمان رضي الله عنه لما صعد المنبر في اول جمعة ولي قال
الحمد لله فارتج عليه اي انغلق عليه القراءة فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان
لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتي
الخطب من بعد واستغفر الله لي ولكم فنزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه احد
من الصحابة رضي الله عنهم فقوله وانتم الى امام فعال الخ معناه ان الخلفاء
بعد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم اجمعين يكونون على كثرة المقال مع قبح
الفعال وانا وان لم اكن قوالا مثلهم تكون فعالا بالخير دون الشر لان في
هذا تعريضا للشيخين كذا في المحيط ولهما ان مثل ذلك لا يسمى خطبة
عرفا قبلها اي يجب ان تكون الخطبة قبل الجمعة في وقتها اي في وقت الجمعة
وهو وقت الظهر والجماعة ايضا من شروط اداء الجمعة فلا تصح وحده
اذ الجمعة من الاجتماع كما عرفته وهم اي الجماعة المعتبرة في ادائها ثلثة
رجال سوى الامام عنده وعندهما اثنان سواه وان نفروا قبل سجوده

اي ان ذهب القوم قبل سجود الامام بدا بالظهر وان بقي بنفسه او نفروا بعد سجوده
اتمها لحصول الجماعة في الاول والتزام الصلوة في الثاني والاذن العام من
شرائطها تخصها بالمصر الجامع كذا في شرح المبسوط ومن صلح اماما في غيرها
كسائر المكتوبات صلح فيها اي يجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة
لانهم لما حضروا افترضت عليهم وفي ذلك خلاف زفر وكره لمعذور اي الذي
له العذر في تركها اعني الذين هم اهل ادائها لا اهل وجوبها او مسجون جماعة
في مصر يومها اي يوم الجمعة لان في ذلك اخلالا بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات
وكل جماعة هي مضمحلة بالنسبة اليها فظهر من لا عذر له فيه اي في المصر
قبلها اي قبل الجمعة ثم سعيه اليها اي الى الجمعة والامام فيها اي في صلوة
الجمعة يبطله اي يبطل سعيه ظهره المؤدي قبلها ادركها او لا عنده وعندهما
يبطل بعد الاقتداء ومدركها اي مدرك الجمعة في حين التشهد او سجود السهو
يتمها لادراكه شرف الفضيلة في الجماعة واذا اذن الاول اي الاذان
الاول تركوا البيع وسعوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع وفي المبسوط واختلفوا في الاذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع
ويجب السعي الى الجمعة فقال الطحاوي هو الاذان عند المنبر بعد خروج
الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقد روي عن السائب بن يزيد رضي الله عنه انه قال هكذا وكذلك في عهد
ابي بكر وعمر رضي الله عنهما كان الموجود هذا الاذان واما الاذان على الزوراء
فقد احدثه عثمان رضي الله عنه اذ لم يكن موجودا في عهد النبوة ولا في زمن
خلافة الشيخين وقال الحسن بن زياد المعتبر هو اذان المنارة اذ لو انتظر
الناس اذان المنبر لفاتتهم السنة والخطبة بل الجمعة ايضا لمن كان بيته بعيدا
من الجامع والاصح ان كل اذان يكون قبل زوال الشمس فذلك غير معتبر
بل المعتبر هو الاذان الاول الذي بعد زوال الشمس سواء كان الامام على المنبر
او على الزوراء هذا كلامه ولما كان الاصح ذلك اختاره المصنف وعلق حرمة البيع
ووجوب السعي به بتقييده بالاولية يريد ان كل اذان كان اول بعد الزوال
هو المعتبر فاقتفى المصنف في ذلك اثر صاحب الهداية فانه اشار اشارة اجمالية
الى ما فصله في المبسوط فقال ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا

الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح
ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لانه هو المعتبر في حصول الاعلام
واذا خرج الامام اي من خلوته المبنية على جنب محراب الجامع وهذا مبني على
عرف الزمان الاول وعليه عرف هراة وسمرقند فقد جرت عادتهم على انهم
يبنون بجنب المحراب في الجامع خلوة ليدخل فيها الامام اول ما دخل الجامع
ويشتغل هناك بالنوافل والسنة وكان ذلك مبني على تعظيم الامام وبالجملة
هو يؤدي سنة الجمعة هناك ثم يخرج منها ليصعد على المنبر فيشتغل بالخطبة
فلما كان خروجه مقارنا لجلوسه على المنبر اعطي حكمه فعلقوا به ما يترتب
عليه كما اشار اليه بقوله حرم الصلوة والكلام المراد بالصلوة صلوة التطوع
فاما الفائتة فلا كراهة في فعلها وقت الخطبة واما الكلام ففيه
اختلاف المشايخ على قول ابي حنيفة رحمه الله فكره بعضهم الكلام الذي هو
من كلام الناس فاما التسبيح واشباهه فلا وفي الكافي يكره الشروع
في الصلوة بعد خروج الامام ومن كان فيها يقطع على راس الركعتين فان
صلى ركعة ضم اليها ركعة اخرى وسلم وقال الشافعي رحمه الله ياتي بالسنة
وتحية المسجد ورد السلام وقال بعضهم الكل مكروه والاول اصح كذا
في المبسوط وصرح به في النهاية ثم قال وقيل المراد من الكلام الذي اختلف
فيه وقت خروج الامام ووقت فراغه من الخطبة هو كلام يتعلق بامور
الاخرة فاما كلام الدنيا فغير جائز اتفاقا ثم قال وهذا القول فاسد لانه
يجوز كلام الدنيا ايضا عندهما وحجتهما ما روي عن انس رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر يسال الناس عن حوائجهم
وعن اسعار الاسواق ثم يصلي وروي عن الشيخين رضي الله عنهما انهما كانا
اذا صعدا المنبر يسالان الناس عن اسعار الاسواق ومن حجتهما ايضا
حديث عمر رضي الله عنه انه قال خروج الامام يقطع الصلوة وكلامه يقطع
الكلام ولان حرمة الكلام باعتبار الاخلال بسماع الخطبة اذ الكلام
في نفسه فلا اثم فيه وحجة ابي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم
اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام وبهذا يظهر ان حرمة الصلوة
والكلام عند خروج الامام انما هو قول الامام فاما عندهما فلا باس

بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر على ما صرح به
في الهداية حتى يتم خطبته لئلا تفوته الخطبة وفي الخلاصة اعلم ان ما يحرم
في الصلوة يحرم في الخطبة حتى لا ينبغي ان ياكل او يشرب والامام في الخطبة ويحرم
الكلام سواء كان امرا بالمعروف او كلاما اخر واما الخطيب فلا ينبغي
ان يتكلم في خطبته الا ان يتكلم بما يشبه الامر بالمعروف وحينئذ فلا باس به
واذا ثبت حرمة الكلام اذا كان قريبا من الامام فان كان بعيدا بحيث لا يسمع
الخطبة اختلف المتاخرون فيه فمنهم من اختار السكوت ومنهم من اختار
قراءة القران وعن ابي يوسف ان السكوت واما دراسة الفقه والنظر في
كتب الفقه فمن اصحابنا من كره ذلك ومنهم من قال لا باس به وعن ابي يوسف
انه كان ينظر في كتابه ويصححه بقلمه وقت الخطبة وان راى منكرا فاشار
بيده او بعينه ولم يتكلم فالصحيح انه لا باس به واما رد السلام وتشميت العاطس
فعن ابي يوسف انه كان يفعلهما واما ان الدنو من الامام اولى ام التباعد
ففيه اختلاف رواية والصحيح ان الدنو افضل ووجه المنع الاحتراز
عن سماع مدح الظلمة انتهى واذا جلس على المنبر اذن ثانيا بين يديه اذ به جرى
التوارث واستقبلوه اي الناس الخطيب مستمعين خطبته ويخطب خطبتين
بينهما قعدة حال كونه قائما طاهرا فالقعدة للاستراحة عندنا لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلهما خطبتين
يجلس بينهما جلسة وفيه دليل على امرين جواز الاكتفاء بخطبة واحدة وان
الجلسة هي للاستراحة والتقييد بالقيام لانه متوارث وروي ان عثمان
رضي الله عنه كان يخطب قاعدا واوله في المبسوط بانه كان ذلك لمرض او كبر
في اخر عمره واما الطهارة فلانها بمنزلة شطر الصلوة ولو فعل قاعدا بلا طهارة
جاز ويكره كذا في الهداية واذا تمت الخطبة اقيم اي اشتغل المؤذن بالاقامة
وصلى الامام ركعتين يريد ان صلوة الجمعة ركعتان اذ بذلك جرى التوارث
وهذا اوان ان نختم الكلام في هذا الباب لكنا نشير الى بعض ما يشتد مسيس
الحاجة اليه لعموم نفعه وشمول احتياج المسلمين اليه الاول انه هل
يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين الثاني انه هل يؤدي بعد الجمعة
اربع الثالث بيان كيفية نية الاربع اما الاول فتحقيقه ما ذكره شمس

شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح المبسوط حيث قال واختلفت الروايات
في اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين والصحيح من قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله انه يجوز اقامتها في موضعين واكثر وعن ابي يوسف فيه روايتان احديهما
انها تجوز في موضعين ولا تجوز في اكثر من ذلك والاخرى انه لا يجوز اقامة
الجمعة في مصر واحد في موضعين الا ان يكون في وسط المصر نهر عظيم كبغداد
فكل جانب منه ادنى في حكم مصر على حدة وجه هذه الرواية ان الامصار
فتحت في زمن النبوة وفي عهد الخلفاء ولم يتخذ احد منهم في كل مصر اكثر من مسجد
واحد لاقامة الجمعة ولو جاز اقامتها في موضعين لجازت في اكثر فيؤدي الى
القول بان اهل كل مسجد يصلي في مسجدهم واحد لا يقول بذلك وتجويز
اقامتها في موضعين في مصر واحد تقليل للجمعة والجمعة من اعلام الدين
فلا يجوز القول بما يؤدي الى تقليلها ووجه الرواية الاخرى ان
المصر قد يكون متباعد الجوانب فيشق على الشيوخ والضعفاء التحول من جانب
الى جانب فالتجويز للضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وهذه
الضرورة مندفعة بالتجويز في موضعين فلا يجوزها في اكثر من ذلك واما
وجه قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق
الا في مصر جامع فشرط المصر الجامع لاقامة الجمعة وهذا الشرط في حق كل
فريق موجود ولان الحرج مدفوع وفي القول بانه لا يجوز اقامتها
الا في موضع واحد معنى الحرج ومعنى تهييج الفتنة فقد يكون بين اهل مصر
واحد اختلاف على وجه لو اجتمعوا في موضع كان سببا لتهييج الفتنة وقد
امرنا بتسكينها فلهذا جوزنا اقامتها في موضعين واكثر من ذلك هذا كلامه
والمذكور في الخلاصة ان اقامة الجمعة في المصر في موضعين تجوز عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ولا تجوز في ثلثة مواضع وعن محمد انها تجوز في ثلثة
مواضع انتهى ولمسيس الحاجة الى ذلك بسطنا الكلام هنا لمكان الخفاء
وعموم الابتلاء سيما في بلاد الروم لكثرة الجوامع في كل بلد هناك واما
الثاني فقد امر العلماء بالاربع بعد الجمعة ولا نزاع في ذلك انما النزاع
في سببه فالمذكور في الفتية ان سببه انه لما ابتلي مرو باقامة الجمعتين بها
مع اختلاف العلماء في جوازهما ففي قول ابي يوسف هما باطلان ان وقعتا

معا والا لجمعة المسبوقين باطلة امرا بيتهم باداء الاربع بعد الجمعة حتما
احتياطا والمذكور في المحيط وعامة الكتب ان سببه وقوع الشك في كون
ذلك الموضع مصرا واما الثالث فالمذكور في المحيط والنهاية والكافي
انهم يصلون الاربع احتياطا وينوون بها الظهر احتياطا حتى لو لم تقع
الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة الوقت باداء الظهر بيقين وقيل
ينوي السنة وقيل ينوي اخر ظهر عليه وقيل يقول نويت اخر ظهر ادركت
وقته ولم اصله بعد هذا تفصيل هذه الاختلافات والله اعلم بحقائق
الحالات ٥

قال المصنف رحمه الله صلوة الجمعة بصلوة العيد لتناسبهما من حيث ان كلا منهما
صلوة تودى بجمع عظيم في النهار ولاشتراكهما في الشروط كما اشار اليه بقوله
وشرط لها ما شرط للجمعة ولاشتراكهما في ان كلا منهما صلوة لا يلزم اداؤها
كل يوم بل يجب اداؤها احيانا الا ان الجمعة لما كانت اقوى من جهة انها فريضة
محكمة يكفر جاحدها ويأثم تاركها ومن جهة انها تتكرر في كل اسبوع وكان الاهتمام
بشانها من هذين الوجهين اكثر كان اللائق بالترتيب تقديمها على العيد لان
تقديم الاهم شريعة ماضية والعقول السليمة بذلك قاضية ثم ان الواقع
في عبارة المحيط وعامة الكتب باب صلوة العيدين والمصنف رحمه الله اسقط
الصلوة ونبه باضافة الباب الى العيدين على ان هذا الباب لا يختص
ببيان الصلوة المتعلقة بهما بل هو موضوع لبيان الاحكام والامور المتعلقة
بنفسهما جميعا والصلوة امر واحد من جملة تلك الامور فهي ايضا في ضمنها
وفي التصدير بغيرها رمز خفي الى هذا ووجه الذكر انه تنبيه على ان المتعلق
لما كانت اهم امورها واحكامها وكان غيرها بالنسبة اليها كالفرع بالنسبة
الى الاصل فاللائق بالاعتبار ان يجعل الباب كانه موضوع بالاصالة لما هو
الاصل وذكر الاصل يلوح ذكر الفرع ولا حاجة الى اعتبار الحذف كما اعتبره
صاحب النهاية رحمه الله وكانه لاحظ هذا المعنى وفي كلام الهداية اشارة
اليه فمن تامل اطلع عليه واعلم انه انما سمي هذا اليوم عيدا لان لله تعالى
فيه عوائد الاحسان الى عباده وقد صرح في الصحاح بان اصل ذلك الواو

ذلك الواو ومقتضى الظاهر ان يقال في جمعه اعواد لا اعياد الا انهم جمعوه
على الاعياد للزوم الياء في الواحد وللفرق بينه وبين الاعواد التي هي جمع العود
بمعنى الخشب فالعود بالضم بمعنى الخشب وجمعه العيدان والاعواد وفي لفظ
العيد نوع خفاء لتصريحهم بان اصله الواو ومعنى العود والرجوع فيه ملحوظ
فيقع الاحتياج الى بيان ماخذه واخذه فالوجه انهم لما حاولوا ان ياخذوا
من العود بفتح العين اسما باداء شيء معين لينبهوا بذلك على ان معناه متحقق
في الجملة فان لم يغيروا هذا اللفظ جاء الالتباس والاصل عدم الاشتراك
فوجب تغيير هذا اللفظ فلو جعل العين مضمومة لاشتبه بعود الخشبة فوجب
المصير الى التغيير بالكسر وحينئذ لا يناسب بين الكسرة والواو فاقتضت المناسبة
تبديلها بالياء فلما صارت الياء لازمة فيه لهذا الغرض كان المناسب ان يكون
جمعه الاعياد دفعا للالتباس واشعارا لحال الافراد فليتامل حيث يوم
الفطر ان ياكل قبل صلوته لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا ثم
المذكور في الروايات ان المستحب الاكل قبل الخروج الى المصلى والاثار ايضا
مشعرة بذلك والمذكور في عبارة المصنف رحمه الله قبل الصلوة فيتواضع وكان
هذا تنبيه على وجه اخر او المراد الاول فقوله حب اي جعل ذلك محبوبا
وفي التنزيل حبب اليكم الايمان اي جعل محبوبا لكم فيحبه كل احد فهنا
ثلثة الفاظ حب يحب واحبه فهو محب وحبه يحبه بالكسر فهو محبوب
فالحب المحبة ولذلك الحب بالكسر والحب الحبيب ايضا مثل خدن وخدين
كذا ذكره الجوهري وقد ذكر حب بعد ذكر العيد جريا على ما اقتضته الجبلة
وترتضيه العقول والافهام من استلزام العيد للمحبوب والتباعد فيه عن
المكروه حتى صار حقيقة العيد هذا المعنى غاية الامر ان المحبوبات تختلف
حسب اختلاف الاشخاص فعند كل شخص عيادة عن الوصول الى ما هو المحبوب
عنده فللمؤمنين عيد وللمجرمين عيد وللعارفين عيد وللساكنين عيد
وللواصلين عيد كل حزب بما لديهم فرحون ويستاك ويغتسل ويتطيب
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا ولان اليوم يوم اجتماع
فيسن فيه الغسل والطيب كالجمعة ويلبس احسن ثيابه جديدا كان او غسيلا
لانه روي انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة فنك او صوف يلبسها

في الاعياد الفلك بالتحريك الذي يتخذ منه الفرو كذا في الصحاح ويؤدي فطرة
اي يخرج صدقة الفطرة قبل الخروج الى المصلى ليكون غنيا تطييبا لقلوب الفقرا
وتحقيقا لجمعية خاطرهم في الصلوة قال صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة
في هذا اليوم ففي التعجيل تفريغ لقلوبهم وكذا في عيد الاضحى ايضا ويخرج
الى المصلى غير مكبر جهرا في طريقه اقتصر في الهداية على ذكر المنع عن التكبير وسكت
عن ذكر الجهر الا ان الرواية ان الممنوع هو التكبير جهرا فكلام المص رحمه الله صرح
بذلك في الخلاصة ونص عليه في المحيط قال وفي عيد الفطر لا يكبر جهرا عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يكبر جهرا لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا
الله على ما هداكم ولا تكبير بعد اكمال العدة الا هذا التكبير ولابي حنيفة رحمه الله
ان الاصل في الاذكار هو الاخفاء الا فيما ورد فيه الاثر والاثر ورد في عيد
الاضحى فانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق في عيد الاضحى ولم يكبر في عيد الفطر
انتهى ففيه تصريح بان ليس الممنوع عنده رحمه الله مطلق التكبير بل الممنوع
هو التكبير الجهري واعلم ان المستحب مخالفة الطريق في صلوة العيد بان
يرجع في طريق غير الطريق الذي اتى المصلى كذا في المحيط وعلله في التجنيس
بان في ذلك تكثيرا للشهود فان مكان القربة يشهد لصاحبها يوم القيمة ثم
المص رحمه الله وان لم يقيد المسئلة بعيد الفطر الا ان له قرينة مشعرة بذلك
لانه قال بعد ذلك وفي عيد الاضحى يكبر جهرا في الطريق وفي القنية يستحب يوم
الفطر للرجل اثنا عشر شيئا الاغتسال والسواك ولبس احسن الثياب والتختم
والتطيب والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى
والافطار بالحلو قبل الصلوة ولو لم ياكل قبل الصلوة لا يأثم وان لم ياكل بعده
الى العشاء ربما يعاتب عليه واداء صدقة الفطر قبل الصلوة وصلوة الغداة
في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع في طريق اخر ولا يتنفل قبل
صلوة العيد ادرج المص رحمه الله في هذه العبارة ثلث مسائل فيه على الحكم
بالتقييد وعلى الاخريين بتركه اما الاول فهو ان الصلوة اعني النافلة مكروهة
قبل صلوة العيد جزما فاما بعد صلوة العيد فلا كراهة في النافلة جزما على
رواية قاضي خان رحمه الله في فتاواه فانه صرح بان له ان يتطوع في الجبانة
بعدها اربع ركعات وعلى الخلاف على رواية الخلاصة فانه بعد التصريح بان

بان الافضل ان يصلي اربع ركعات بعدها ذكر ان ابا بكر الوراق رحمه الله كان
يكره النافلة بعد الصلوة في الجبانة ايضا واما الثاني فلان منع النفل
قبلها على الاطلاق اشارة الى مسئلتين احدهما ان النافلة قبلها في الجبانة
مكروهة وعلله بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على
الصلوة وهذا دليل الكراهة اذ لو جاز لفعل تعليما وذكر في فتاوى قاضي خان
رحمه الله ولا يتطوع قبل صلوة العيد في المشهور وعن بعض الصحابة رضوان الله
عليهم انهم كانوا يتطوعون قبل صلوة العيد والثانية ان النافلة قبلها في
بيته قبل الخروج الى المصلى مكروهة عند بعضهم غير مكروهة عند اخرين
ولم يصرح بما هو المختار في هذا الاختلاف في الهداية والخلاصة وفتاوى
قاضي خان رحمه الله فانهم اقتصروا على مجرد ذكر الخلاف الا ان صاحب الكافي
رحمه الله قال والجمهور على الكراهة في الجبانة وغيرها فالمص رحمه الله اشار
بالاطلاق الى عموم الكراهة على ما هو المختار واما مذهب الامام الشافعي
رضي الله عنه في هذه المسئلة فهو ان النفل قبل صلوة العيد وبعدها مكروه
النفل واما المأموم فلا يكره له النفل لا قبلها ولا بعدها وشرطها شروط
الجمعة وجوبا واداء الا الخطبة اي لا تجب صلوة العيد الا على كل من تجب
عليه صلوة الجمعة فمن لا جمعة عليه لا عيد عليه فقوله وجوبا واداء
معناه ان كل ما هو شرط لوجوب الجمعة كالاقامة بمصر ونحوها فهو شرط
لوجوب العيد وكل ما هو شرط لادائها فهو شرط لاداء العيد وشرائط
وجوب الجمعة وشرائط ادائها قد مر تفصيلها في باب الجمعة فقوله
وجوبا وما يتلوه تمييز عن شروط الجمعة على نمط قولهم اعجبني طيب زيد نفسا
فهو قوله وجوبا تنبيه على ما هو الصحيح من المذهب وهو ان صلوة العيد
واجبة لا سنة وان كان ظاهر عبارة الجامع الصغير مشعرة بذلك لانه قال
عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد
منهما اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد فلان تركها ضلال وبدعة
وصرح صاحب الهداية رحمه الله بان الاصح انها واجبة وتاول عبارة الجامع
ان وجوبها بالسنة وعلل اثبات الوجوب بان النبي صلى الله عليه وسلم واظب
عليها ويرد عليه ان نفس المواظبة لا تكون دليل الوجوب فيجب حمله ان يقول

واضب عليها من غير ترك لتم امر الوجوب كذا في النهاية وفيه نظر لان المواظبة
بدون الترك ايضا لا يكون دليل الوجوب الا ترى الى ان الاعتكاف بهذه المثابة
مع انه سنة وسياتيك تحقيقه هناك واما صاحب المحيط رحمه الله فقد
علل وجوبها بدليلين احدهما ان قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم يقتضي
ذلك لانه جاء في التفسير ان المراد صلوة العيد وظاهر الامر للوجوب وثانيهما
انها شعيرة مقصودة بنفسها من شعاير الاسلام ومعالم الدين فتكون واجبة
اذ لو كانت سنة عسى لا تقام فلا يحصل معنى الشعاير هذا كلامه وفيه نظر
اما اولا فلان هذا ليس بامر فان قوله ولتكبروا الله معطوف على قوله ولتكملوا
العدة وقد صرح ائمة التفسير بان اللام هذه لام التعليل والفعل المعلل
محذوف والتقدير ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم فعل جملة ما ذكر
وهو الامر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في اباحة الفطر
ولو سلم انه امر وان اللام لام الامر في المخاطبة على نمط قوله تعالى في قراءة
النبي صلى الله عليه وسلم فبذلك فلتفرحوا بتاء الخطاب فالامر لوجوب التكبير
ولا نسلم ان التكبير بمعنى الصلوة بل التكبير بمعناه صرح بذلك ابن عباس رضي
الله عنه فقال حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وذهب بعض
المفسرين الى ان المراد التكبير ليلة الفطر نعم التقييد بقوله شعيرة مقصودة
في التعليل الثاني جيد من جهة ان فيه دفعا للنقض بالاذان والاقامة والجماعة
فان هذه الامور وان كانت من شعاير الاسلام الا انها وسايل للصلوة
فالخطبة درجها عن نفس الصلوة فلا ينتقض التعليل الثاني بهذه الامور
واما كلام الجامع عيدان فهو اما من قبيل تغليب الاخف كالعمرين او من قبيل
تغليب المذكر كالقمرين او لان كلا منهما عيد كما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله لكل مومن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة وفي الكافي اراد بالعيدين العيد
والجمعة لانه سماها عيدا في الحديث ولان العيد سمي به لعود الناس اليه في كل
سنة ويعودون الى الجمعة في كل اسبوع او لان الله تعالى يعود على عباده بالمغفرة
فيه وفي الجمعة كذلك ففي الحديث الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهن وقوله
الا الخطبة بالنصب على الاستثناء معناه ان الخطبة ليست من شرائط العيد
قال في المحيط وشرائط صلوة العيد كشرائط الجمعة الا الخطبة فانها سنة بعد

وثلث في الثانيه وثلث اصليات تكبيرة الافتتاح في الاولى والاخريان
التكبيرتان لاجل الركوع في الركعتين فلا فرق بين الركعة الاولى والثانيه
في ان في كل منهما من الزوايد ثلثا انما الفرق بينهما ان تكبير العيد في الاولى
مقدمة على القراءة والثانيه عكس الاولى وصرح في المحيط والخلاصة وغيرهما
انه يوالي بين القراتين وصفة العيد على هذا المنوال انما هو قول ابن مسعود
رضي الله عنهما وبه اخذ اصحابنا واما المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
في ذلك فهو على نوعين احدهما وهو الاشهر انه يكبر سبع تكبيرات زايدة في الاولى سوى
الاصليات وخمسا في الثانيه سوى الاصليه وقد مر ان الاصليات ثلث فصار
المجموع على هذه الرواية ستة عشر والشافعي واصحابه رضي الله عنهم اخذوا
بقول ابن عباس رضي الله عنهما في الروايه الاولى والعمل في جميع البلاد والدنيا
بهذه الرواية وروي ان ابا يوسف ومحمد رحمهما الله ايضا عملا بها ما دام
حيوتهما قد ذكر في المحيط وغيره ان ذلك محمول على امر الخلفاء العباسيه فان
الخلافة لما انتقلت الى الخلفاء العباسية امروا الناس بالعمل بقول جدهم
في تكبيرات الاعياد فكتبوا في ذلك احكاما وارسلوا الى الولايات منشورهم
وكتبوا في المنشور انهم يعملون بقول جدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في
هذه المسئلة ويرفع يديه في الزوايد اي في تكبيرات العيد اي لا في الاصلية
التي هي تكبيرة الركوع والا فالرفع في تكبيرة الافتتاح ثابت بلا اشتباه فالتخصيص
بالزوايد انما هو بملاحظة ما سوى تكبيرة الاحرام وفي المحيط وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لا يرفع يديه في شيء من الصلاة لما فيه من ترك السكينة والوقار وانه
يخل بمعنى التعظيم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
وذكر منها تكبيرات العيدين ولان الاعلام لا يتم الا بالجهر ورفع اليدين لانه
ربما يكون خلفه اصم فلا ينفعه الجهر ورفع الايدي في حقه معلم بخلاف
تكبيرتي الركوع فان الاعلام يتم هناك بامرين الجهر والانتقال وينبغي
ان يرسل يديه بين التكبيرات لامر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يسكت بين
كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات لئلا يختلط ولا يشتبه على من كان بعيدا
عن الامام كذا في المحيط ويخطب بعدها اي بعد صلوة العيد خطبتين
بذلك ورد العمل المستفيض فلو وقع الخطبة قبلها جاز مع الكراهة لمخالفة

السنة وقد مر وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله ويشترط للعيد ما يشترط
للجمعة من المصر والسلطان والاذن العام الا في شيئين الاول ان الجمعة لا تجوز
بدون الخطبة وصلوة العيد تجوز بدونها الثاني ان الخطبة في الجمعة مقدمة
على الصلوة وفي العيد مؤخرة عنها فان قدم الخطبة في العيد ايضا جاز ولا
تعاد الخطبة بعد الصلوة نعلم فيهما احكام الفطر وفي هذا رمز خفي الى انه
لو وقعت الخطبة قبل الصلوة جاز لما ذكر في المحيط من ان هذه الخطبة خطبة وعظ
وتذكير وتعليم لاحكام الفطرة فلا تختص بوقت دون وقت فيجوز فيها التقدم
والتاخر الا ان التقديم لكونه مخالفا للسنة جعلناه مكروها واذا اجتمع
صلوة العيد مع صلوة الجنازة فمقتضى القياس تقديم صلوة الجنازة لانها
فريضة والعيد واجبة فتقديم الاقوى اولى الا انه صرح في القنية بانه يقدم
العيد عليها ولم يتعرض للجمعة وصرح بانه يقدم صلوة الجنازة على الخطبة
وصرح بان اقامة صلوة العيد في الرساتيق تكره كراهة تحريم وذكر في باب
الجنائز انه يقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة ويقدم صلوة الجنازة على
الخطبة والقياس ان تقدم على صلوة العيد لكنه قدم صلوة العيد مخافة
التشويش وكيلا يظنها اخريات الصفوف انها صلوة العيد فقد صرح بالجمعة
ههنا ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقض لانها لم تعرف الا بهذه
الصفة والشرائط وهي معدومة في حق المنفرد وفي المحيط عدم القضاء مبني
على ان صلوة العيد لا تشرع الا بجماعة وسلطان وليس في وسع المنفرد تحصيلهما
والظرف اعني قوله مع الامام مستقر حال عن مفعول فاتت اي من فاتته صلوة
حال كونها مع الامام والفوت في معنى النفي معنى راجع الى القيد على ما هو
الظاهر اعني المعية فان الحال في الكلام قيد والفوت في معنى النفي فيتوجه
اليه اي انتفى المعية مع الامام وهذه الصلوة فهو من قبيل قوله تعالى لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى فان النهي يرجع الى القيد المستفاد من الجملة الحالية ولا
يجوز ان يجعل الظرف ظرفا لغوا متعلقا بفاتت لانه فاسد ويجوز ان يجعل
الظرف معمولا لمضاف مقدر فان ضمير فاتته راجع الى الصلوة بتقدير المضاف
اي من فاتته ادراك الصلوة مع الامام ويجوز ان يجعل الظرف معمولا للضمير
الراجع الى الصلوة ان جعل الصلوة بمعنى ان يصلي لا اسما للاركان المخصوصة وقد

وقد تلونا عليك مرارا وقرعنا سمعك سرا وجهارا ان الضمير قد يجعل عاملا
اذا كان مرجعه صالحا للعمل ولا لبس ويصلي غدا لعذر لا بعده اي لا بعد
الغد يريد انه ان وقع التاخير الى اليوم الثاني فلهم ان يصلوا في اليوم الثاني
لان التاخير بعذر مسموع اما لو حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني
فلا يصلي بعد اليوم الثاني وهو المراد بقوله لا بعده فقوله لعذر تنبيه على
انه لو وقع التاخير بلا عذر فلا يصلي في الغد اصلا قال في المحيط فان تركها
في اليوم الاول في عيد الفطر بغير عذر سقطت اصلا وان ترك لعذر يصلي من
الغد لما روي ان قوما شهدوا برؤية الهلال في اخر يوم من رمضان فامر
النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد فاما ان تركها في الغد ايضا
بعذر او بغير عذر فلا صلوة بعده اصلا لان القياس انها اذا فاتت عن وقتها
لا تقضى وانما تركنا القياس في اليوم الثاني بالاثر فيما وراءه يبقى على الاصل
والاضحى كالفطر احكاما اي في الاحكام المذكورة من اول الباب الى هنا الا في
الامور الاربعة الاول في الاكل قبل الصلوة فان المستحب هناك الاكل
وهنا الامساك وهل يكره لو اكل هنا فيه روايتان والمختار عدم الكراهة
الثاني ان المستحب هناك ان لا يكبر جهرا في الطريق وهنا ان يكبر جهرا في
الطريق الثالث انه كان ينبغي ان يعلم في الخطبة هناك احكام الفطرة
وهنا ينبغي ان يعلم تكبير التشريق واحكام الاضحية الرابع انه لو ترك
الصلوة بلا عذر هناك سقطت عن اصلها وبعذر يصلي في الغد لا بعده
وهنا يصلي ثلثة ايام لعذر او لغير عذر والمص رحمه الله اشار الى هذه الفروق
المذكورة على هذا الترتيب بقوله لكن ندب هنا الامساك الى ان يصلي لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ياكل في يوم النحر حتى يرجع فياكل من
اضحيته وينبغي ان يعلم ان هذا مخصوص بالمصر فاما في القرى والرساتيق
فلا ندب صرح بذلك في المحيط فقال وفي عيد الاضحى ان كان في الرساتيق
يذبح حين يصبح ويذوق منه وفي المصر لا يذبح حتى يفرغ من الصلوة
ولا يذوق في اول النهار حتى يكون تناوله من لحوم الاضاحي لان اليوم
يوم ضيافة بهذه اللحوم وسيجي من جانب المص رحمه الله في كتاب الاضحية
الاشارة الى هذا ولا يكره الاكل قبلها هو المختار فرع من الامر الاول

فمن ما تعلق به وذكر المختار تنبيه على ان فيه روايتين وقد ذكرناه فقوله
ولا تكره ينبغي ان يحمل حالية ولا حاجة الى تقدير المبتدا بخلاف المضارع
ولا ينبغي ان يحمل معطوفة على يندب لان في الكلام بعض نبو عنه يظهر
ذلك لمن تامل في سياق الكلام ومكبر جهرا في الطريق اشارة الى الامر الثاني
من الامور الاربعة فقوله ومكبر معطوف على يندب داخل في حيز الاستدراك
معدود من جملة الامور المستدركة والاوجه ان يحمل معطوفا على الاسماء
اما لفظا فظاهر واما معنى فلكون في الكلام اشعار بان الكل مندوب
لكن ينبغي ان يحمل من قبيل قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وكذا الكلام
في باقي المعطوفات ثم ان المصنف رحمه الله اقتصر على تعرض الجهر بالتكبير في
الطريق وسكت عن بيان غايته وانقطاعه اذ لا جزم بذلك لان فيه اختلاف
رواية صرح بذلك في المحيط حيث قال ويكبر في حال ذهابه الى المصلى جهرا
فاذا انتهى اليه ترك وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلوة لانه
وقت التكبير فانه يكبر عقيب الصلوة جهرا فليس الجهر بالتكبير الا هاهنا
للشعار ففي السكوت عن بيان المقطع تعميم وتطبيق ويعلم في الخطبة
اي في الخطبتين تكبير التشريق والاضحية هذا اشارة الى الامر الثالث
من الامور الاربعة ويصلي بعذر او بغيره اياما اي ايام الاضحية لا بعدها
اي لا بعد ايام الاضحية وهي الايام الثلثة المعلومة في المحيط وفي عيد الاضحى
ان تركها في يوم النحر بعذر او بغير عذر يؤدي في اليوم الثاني وان تركها في
اليوم الثاني يؤدي في اليوم الثالث ولا يصلي بعدها اليوم الثالث سواء كان
الترك بعذر او بغير عذر لانه يجوز الاضحية في اليوم الثاني والثالث وصارت
هذه الايام ايام النحر وصلوة العيد يؤدي في ايام النحر فجازت في هذه
الايام استدلالا لجواز الاضحية وهذا ما قال في الهداية ولا يصلي بعد ذلك
لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير
لمخالفته المنقول وفي الكافي ولا يصلي بعد ذلك لانها صلوة عيد الاضحى
فيكون موقتة بايام الاضحى وهي ثلثة وفي الخلاصة وفي عيد الاضحى اذا لم
يصل من الغد حتى زالت الشمس يصلي بعد الغد قبل الزوال فاذا زالت الشمس
في اخر ايام النحر ولم يصل سقطت بعذر او بغير عذر غير انه اساء ان كان بغير

بعذر فلا اساءة وفي غير العذر الاساءة والافضل ان يصلي في اول يوم النحر
والاجتماع اعني اجتماع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين
بعرفة ليس بشيء اي ليس بشيء معتبر يتعلق به الثواب لانه امر مخترع في
الدين فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك بالمدينة مع شرف البقعة
وحقيقة ذلك ان يجتمعوا يوم عرفة في مكان غير عرفات فيدعون ربهم
ويتضرعون اليه تشبها بالحاج فقوله تشبها تعليل للاجتماع وفيه تنبيه
على ان الممنوع انما هو الاجتماع المعلل بهذه العلة حتى لو اجتمعوا لا للتشبه
بل لشرف اليوم جاز صرح بذلك في جامع التمرتاشي رحمه الله الا يرى ان ابن
عباس رضي الله عنه فعل ذلك بالبصرة وفي الكافي وقيل يستحب لانه تشبه
باهل الطاعة فيكون له ثوابهم استدلالا بفعل ابن عباس رضي الله عنه
ولهذا ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الى انه لا يكره والجمهور
حملوه على انه كان للدعاء لا للتشبه الا ترى ان من طاف حول مسجد سوى
الكعبة يخشى عليه الكفر ويجب تكبير التشريق فرغ عن بيان صلوة العيدين
وما يتعلق بهما من الاحكام والاحوال فحاول الان ان يبين ما يقع بعد
صلوة الاضحى وينبغي للناس ان يفعلوه ايام الاضحى وفي لفظ يجب تحرير
للاشارة الى ما تقرر في باب صفة الصلوة من ان تكبيرات العيدين واجبة
واللفظ لعمومه يندرج تحته هذه التكبيرات ايضا واما التشريق فهو
في الاصل التقديد تفعيل من شرق في الصحاح وتشريق اللحم تقديده ومنه
سميت ايام التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر لان لحوم الاضاحي تشرق
فيها فحقيقة اللفظ في اللغة ذلك الا انه يستعمل في معنيين اخرين احدهما
الصلوة اعني صلوة العيد كما ورد في الحديث لا جمعة ولا تشريق الا في مصر
جامع وكما في حديث اخر لا ذبح الا بعد التشريق فانه قد صرح في المبسوط
والنهاية بان المراد هنا صلوة العيد وثانيهما التكبير صرح به في
الهداية ونقله عن الخليل ونقل في الكافي نظم الحديث هكذا لا جمعة
ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع فان كان نظم الحديث هكذا
فالمراد بالتشريق التكبير لا محالة كما صرح هو ايضا بذلك اذ لا يخفى ان
المراد بالجمعة صلوة الجمعة وبالفطر صلوة الفطر وبالاضحى صلوة الاضحى

فلو اريد بالتشريق صلوة التشريق لزم التكرار ولا فايدة تحته فتعين الكلام
فلا يستقيم حينئذ كلام المبسوط والنهاية الا ان يحمل ما ذكراه حديثا اخر
غير هذا وبالجملة فالمقصود ان التشريق في اطلاقات الشرع بالمعنيين الاخيرين
لكن المعنى الاصلي اعني العدد ملحوظ غير منسي في هذا الاستعمال كنظاير
الالفاظ الشرعية فمن ههنا ذكر في الخلاصة ان ايام النحر ثلثه وايام التشريق
ثلثه ويمضي ذلك كله في اربعة ايام فالعاشر من ذي الحجة نحر خاص بلا
تشريق والثالث عشر تشريق خاص بلا نحر واليومان فيما بينهما نحر وتشريق
جميعا فان الحكم بان العاشر من ذي الحجة نحر بلا تشريق انما هو من جهة انتفاء
التشريق بالمعنى الاصلي والا فلا شك ان التشريق بمعنى الصلوة والتكبير
موجود ههنا من غير شبهة فان العاشر يوم صلوة ويوم تكبير ايضا واما
الثالث عشر فلا نحر فيه لان ايام النحر على ما يجيء في كتاب الاضحية ثلاثة
يوم الاضحى وهو العاشر من ذي الحجة والحادي عشر والثاني عشر والتضحية
بالاضحية مختصة بهذه الايام الثلاثة لا يجوز هذه في اليوم الثالث عشر
من ذي الحجة وان جازت في اليوم الثالث بالنسبة الى العاشر وهذا مراد
المص رحمه الله حيث قال في كتاب الاضحية واول وقتها بعد الصلوة في المصر
وبعد فجر العاشر في غيره واخر وقتها قبل غروب اليوم الثالث فانه اراد
بالثالث ثالث العيد لا الثالث عشر من الشهر فظهر ان اليومين المتخللين
بين العاشر والثالث عشر نحر وتشريق جميعا اما النحر فلجواز التضحية فيهما كما
ذكرنا واما التشريق فلانه تشرق لحوم الاضاحي فيهما واذا تقرر هذه
المقدمات فالتشريق في عبارة المص رحمه الله وهي قوله تكبير التشريق ان حملناه
على الصلوة فالاضافة مستقيمة على قول الايمة الثلثه رحمهم الله الا انه يرد
عليه ان المتبادر من الاضافة الاختصاص وهو ينبي عن تكررات الصلوة
والكلام في ذلك اللهم الا ان يتمحل في ذلك نوع تمحل وان حملناه على
المعنى الثاني وهو التكبير فلا معنى لهذه الاضافة لانه يؤول المعنى الى تكبير التكبير
اللهم الا ان يقدر فيه مضاف اي تكبير ايام التشريق وحينئذ لا تستقيم
هذه الاضافة على قول ابي حنيفة رحمه الله لان شيئا من التكبير لا يقع عنده
في ايام التشريق لتصريح المص رحمه الله ههنا من ان النهاية انما هو عصر العيد فقط

وقد عرفت ان العيد نحر فقط بلا تشريق اللهم الا ان يتمحل فيه بالتجوز من
جهة القرب كعبارة الجامع الصغير قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة
فان فعل المغرب غير واقع في اليوم حقيقة الا انه تسامح فيه فجعل قرب
الشيء في حكم ذلك الشيء قوله الله اكبر الله اكبر القول بمعنى المصدر والمذكور
بعده مفعوله لانه مقول فلا يوصف بالوجوب فلذا ذكر لفظ القول ثم بين
المقول والتكبير على هذا الترتيب بهذا المقدار ماخوذ من جبريل وابراهيم
واسمعيل صلوات الله عليهم اجمعين بيانه ان ابراهيم لما اضجع اسمعيل
صلوات الله عليهما ليذبحه امر الله تعالى جبريل صلوات الله عليه ان يذهب
اليه بالفدية فلما راى جبريل عليه السلام انه اضجعه قال الله اكبر الله اكبر لئلا
يستعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوت جبريل عليهما السلام علم انه ياتيه
بالبشارة فهلل الله سبحانه وتعالى وذكره بالوحدانية فقال لا اله الا الله
والله اكبر فلما سمع اسمعيل عليه السلام كلامهما علم انه فدي فحمد الله سبحانه وتعالى
وشكره فقال الله اكبر ولله الحمد بذلك جاءت السنة وتوارثت الامة
من فجر عرفة اشارة الى ابتداء التكبير وهذا مبني على قول ابي حنيفة رحمه الله
والا فابتداؤه مختلف فيه كانتهائه وستفصله في بيان الانتهاء عقيب
كل فرض فخرجت العيد لانها ليست بفرض والتكبير عقيب الفرايض عرفناه
شرعا لا قياسا فلا يصح الحاق غيرها بها من غير دليل ادي بجماعة فلا تكبير
على المنفرد لانه عرف كذلك مستحبة احتراز عن جماعة النساء فلا تكبير
عليهن اذا لم يكن معهن رجل على المقيم بالمصر فلا تكبير على المسافر وان صلى
بجماعة فالظرف اعني قوله على المقيم متعلق بيجب وسكت عن ذكر الحرية
مع ان القوم ذكروا الا يجب الا في ادبار الصلوات المكتوبات في الجماعات
على اهل الامصار المقيمين الاحرار لان ذلك مختلف فيه صرح بذلك في
المحيط فقال ثم قيل لا يشترط الحرية لان الحر والعبد سيان في حق
الجماعة والجهر بالتكبير مختص بها وقيل يشترط لانه لما شرطت الذكورة
والاقامة والمصر شرطت الحرية ايضا كالعيد والجمعة ويجب به برجل
بالجر معطوف على المقيم ومسافر مقتد بمقيم لانه وان لم يجب عليهما
اصالة الا انه يجب عليهما تبعا فكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت اصالة الى

عصر العيد اي الى العصر من يوم النحر ثمان صلوات عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
الى عصر اخر ايام التشريق وهو ثلث وعشرون صلوة وبه يعمل اي العمل على
قولهما لانه احوط وتقديم الظرف تنبيه على الحصر ولا يدعه المؤتم لو تركه
امامه يعني لو ترك التكبير من هو امام في هذه الصلوات فلا يتركه المقتدي
وروي ان ابا يوسف رحمه الله قال صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت
ان اكبر فكبر ابو حنيفة رحمه الله ففي هذا الكلام دلالة على ان الامام
وان تركه فلا يتركه المقتدي اذ الاداء ليس في خلال الصلوة حتى يمنع القوم
من الاتيان به بخلاف سجود السهو فانه لا يفعله المأموم اذا تركه الامام
لانه في حرمة الصلوة واما اذا لزم على الامام سجدة السهو في العيد فهل
يفعلها الامام اولا فقد صرح في فتاوى قاضيخان رحمه الله ان السهو
في صلوة العيد والجمعة والمكتوبة وصلوة التطوع سواء الا ان مشايخنا
يقولون لا يسجد للسهو في العيدين والجمعة كيلا يقع هناك فتنة ثم في هذه
الحكاية تنبيهات الاول التنبيه على منزلته عند استاده حيث قدمه واقتدى
به والثاني التنبيه على مبادرة استاده الى الستر عليه حيث نبه على سهوه بفعله
دون قوله ليتنبه بفعله الثالث التنبيه على حشمة استاده في قلبه حيث
سهى لهيبته ما لا يسهو المرء عند عادة الرابع التنبيه على ان وظيفة التلميذ
تعظيم استاده والانقياد لامره وان وظيفة الاستاد ستر عيوبه وحسن
ارشاده تنبيهات لطيفة متباعدة عن لحوق التادي به والله اعلم

عقب المص رحمه الله صلوة العيد بصلوة الخوف لمكان المناسبة بينهما في امر العلة
والندرة ثم المتعارف في كتب القوم تعقيب العيد بالكسوف والكسوف
بالاستسقاء والاستسقاء بالخوف الا ان المص رحمه الله ادرج الاولين في
باب الوتر والنوافل كما عرفته عن كتابه وعقب العيد بالخوف والمناسبة
ظاهرة ثم الاضافة في صلوة الخوف ليست من قبيل اضافة الشيء الى سببه
كاضافة صلوة العيد وان كان المتبادر الى الفهم من امثال هذه المقامات
ذلك للقطع بان صلوة الخوف عبارة عن الصلوة المكتوبة وسببها قد عرف

في اوقات الصلوة وقد يتوهم ان شرعيتها لعارض الخوف ولا
يخفى فساده اللهم الا ان يقال المراد ان شرعيتها بهذا الوصف بعارض
الخوف والا فشرعية اصلها مسببة بما مر فيقع الاحتياج حينئذ الى
اعتبار التقييد في جانب المضاف ايضا ليتم امر الاضافة فليفهم اذا اشتد
خوف عدو ظاهر هذا الكلام ان اشتداد الخوف شرط وان المراد بالخوف
في قولهم صلوة الخوف خوف العدو وكلاهما ليس بشرط اما الاول فلانهم
قد صرحوا بان السبب المبيح لصلوة الخوف نفس قرب العدو حصل
اشتداد الخوف اولا وفي المحيط المسلمون اذا راوا سوادا فظنوا ان هولاء
هم العدو فصلوا صلوة الخوف فان تبين ان هذا السواد كان سواد العدو
فقد ظهر ان السبب كان متقررا فجازت صلوتهم وان ظهر ان هذا السواد
كان سواد ابل او بقر او غنم فظهر ان سبب الرخصة لم يكن متقررا فلا يجوز
صلوتهم وايضا الاضافة في قولهم صلوة الخوف منبئة عن هذا المعنى والا
لزم اعتبار القيد في جانب المضاف اليه واما الثاني فلانهم قد صرحوا
بان الخوف اعم من ان يكون من العدو او من السبع ونحوه ومما يجب التنبيه
له انهم قد صرحوا بان ليس المراد من الخوف حقيقة الخوف لما تقرر من ان
تعليق الرخص انما هو منوط بنفس السفر لا بحقيقة المشقة بل المراد حضرة
العدو لانه هو الدليل للخوف كما ان السفر دليل المشقة والاوجه ان يقال
المراد بالخوف دليله سواء كان ذلك الدليل حضور العدو او السبع فكما انهم
اقاموا دليله مقام نفسه التي هي مدلول له في المعنى كذلك اقاموه مقامه
في اللفظ فافهم فالحاصل ان الدليل قام مقام المدلول حكما والمدلول
قام مقامه لفظا جعل الامام امة اي طائفة نحو العدو يعني جعل
الامام الناس طائفتين طائفة تقف بازاء العدو ويراقبونه وطائفة
تشتغل بالصلوة مع الامام واليه الاشارة بقوله وصلى باخرى اي صلى
الامام بالطائفة الاخرى ركعة ان كان الامام مسافرا وركعتين حال كونه
مقيما وفي الكلام تنبيه على ان صلوة الخوف مشروعة بعد خروج رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله واشعار بنفي قول
ابي يوسف رحمه الله وتحقيق الكلام في ذلك ان صلوة الخوف مختلف فيها

فعندهما انها باقية بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه الشافعي
رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله انها لم تبق مشروعة بعد وفاته صلى الله
عليه وسلم وكان ابو يوسف رحمه الله اولا على ما كانا عليه الا انه رجع عنه
ووجه الرجوع ان الله تعالى شرط لاقامة هذه الصلوة كون النبي صلى الله عليه وسلم
فيهم فقال واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فهي نظم الاية تصريح بان هذه
الصلوة مشروطة بوجود هذه الحضرة صلى الله عليه وسلم والمشروط ينتفي بانتفاء
شرطه وهذا ظاهر ولان هذه الصلوة وردت على خلاف القياس لما فيها
من استدبار القبلة ومن الذهاب والمجي فيقتصر على مورد النص ومورده
مشروط بوجوده صلى الله عليه وسلم والسر في هذا الاشتراط ان الناس كانوا
يتنازعون فيرغب كل منهم في ان يصلي خلفه احراز الفضيلة الادراك معه فشرعت
بصفة المشي والذهاب والمجي لينال الكل رغائب فضيلته المطلوبة وقد ارتفع هذا
المعنى بعده ويمكن ان يتم كل طائفة صلوتهم بامام اخر في غيره فكيف يجوز مع
الذهاب والمجي والجواب ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اقاموها
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روي ذلك عن سعد بن ابي وقاص وابي عبيدة
بن الجراح وابو سعيد ابن العاص سال ابا سعيد الخدري رضي الله عنهم عن ذلك
فعلمه ذلك فاقامها وروي عن موسى الاشعري رضي الله عنه انه صلى صلوة الخوف
باصبهان وسعيد بن العاص رضي الله عنه حارب المجوس بطبرستان ومعه
الحسن بن علي وحذيفة ابن اليمان وعبد الله ابن عمرو ابن العاص رضي الله
عنهم فصلى بهولاء صلوة الخوف فلم ينكره احد فحل محل الاجماع على ان سببها
الخوف وهو باق بعده ايضا صلى الله عليه وسلم كبقائه في زمن حيوته واما
التمسك بالاية فقد ضعف واضح اذ قد تقرر في الاصول ان التعليق بالشرط
لا يقتضي انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه يعني لا يلزم من التعليق ان
يكون انتفاء المشروط مطردا على تقدير انتفاء الشرط بل المشروط موقوف
الى قيام الدليل على وجوده فان قام الدليل على وجوده وجد والا فلا وقد
قام الدليل ههنا على وجوده وهو فعل الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم
ولو سلم فالاية لا تقتضي كونها مشروطة بوجوده بخصوصه بل الشرط وجوده
او ما يقوم مقامه في الامامة على نمط قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فان مع

فان مع الاخذ بيد وتوجه الخطاب اليه لا يقتضي الاختصاص فان الاصل في
الشرايع العموم فقد يكون الخطاب معه ولا خصوص كقوله تعالى يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء واما نيل فضيلة الصلوة خلفه فقد اجيب عنه بان ترك المشي
في الصلوة فرض وكذا الاستدبار والصلوة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فضيلة
فلا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة وفيه بحث ستعرفه بعيد ذلك فقوله
جعل الامام يحتمل امام الصلوة ويحتمل الامير والمسئلة تشعر تارة بالاول
وتارات بالثاني ولا يخفى ان وجه التخصيص اعني تخصيص السفر والاقامة
بالامام انما يظهر اذا كان الامام عبارة عن الخليفة او السلطان او الامير اذ
قد تقرر ان المعتبر نية هولاء لا نية الجندي فقد صرحوا بان الاعتبار انما هي
لنية المولى دون المولى عليه كالمراة والعبد فعرف بهذا وجه التخصيص بالامام
والله اعلم بالمرام ومضت هذه الطائفة الثانية الذين صلوا هذا القدر من
الصلوة اليه اي الى وجه العدو حين رفع الامام راسه من السجدة الثانية
وجاءت تلك الطائفة الاولى التي كانت في وجه العدو وصلى الامام بهم
اي بهذه الطائفة الثانية الجاية ما بقي من صلوته وسلم الامام وحده
لان صلوته قد تمت دون صلوتهم وذهبت هذه الطائفة الثانية اليه
اي الى العدو وجاءت الاولى واتمت صلوتهم بلا قراءة ثم الاخرى اي ثم
اتمت الطائفة الاخرى بقراءة يعني ان الاتمام في الاولى بدون القراءة وفي
الثانية معها والفرق ما ذكره في الهداية وهو ان الاولى لاحقون
واللاحق لا يقرا والثانية مسبوقون فيقراون وههنا نكتة صرح بها
في المبسوط ونص عليها في المحيط وهي ان ما ذكروا من تنصيف الصلوة مع
الطائفتين مبني على قيد معلوم وهو تنازع القوم في ذلك يعني ان الامام
انما يصلي بعض الصلوة مع بعض الطائفتين اذا تنازع القوم في الصلوة
خلف هذا الامام فاما اذا لم يتنازعوا فالافضل للامام ان يجعل القوم
طائفتين ويتم صلوته مع الطائفة الاولى ثم يامر رجلا اخر من الطائفة
المقابلة بالعدو ان يؤمهم ويصلي بهم تمام صلوتهم هذا كلامهم وقد بالغوا
في المحافظة على هذا القيد وفيه دليل على ان الصلوة بصفة المشي والذهاب
والمجي تصير جائزة بسبب تنازع القوم فيتم قول ابي يوسف رحمه الله ولا يصح

رده بان ترك هذه الامور فرض فكيف مع تركه لامر النفسه فالقايلون بذلك
معترفون بهذا والحاصل ان تنازع العموم ان اتنهض سببا لذلك تم كلام
ابو يوسف رحمه الله والا لم يتم هذا الكلام والله اعلم بالمرام وفي المغرب
تصلي بالاولى ركعتين وبالاخرى ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة محال
والاولى بالاولى اولى ترجيحا لحكم السبق فان السبق من اسباب الترجيح لوجوده في
زمان لا يزاحمه غيره كذا في الكافي وان زاد الخوف واشتد بحيث لا يمكن للقوم
ان يصلوا بالجماعة لهجوم العدو بالمحاربة صلوا ركبانا فرادى بايماء الى ما شاءوا
ان عجزوا عن التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط
التوجه الى القبلة للضرورة وتقييدها القتال والمشي والركوب اي ان اشتغلوا
بالقتال في خلال الصلوة لم تجز الصلوة وان كان الرجل ماشيا هاربا من عدو فحضرت
الصلوة ولم يمكنه الوقوف ليصلي فانه لا يصلي ماشيا بل يوخر الصلوة وبالجملة هذه
الامور عمل كثير مفسدة للصلوة بها فان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات
يوم الخندق فقضاهن في الليل وقال شغلونا عن الصلوة الوسطى ملا الله قبورهم
وبطونهم نارا فلو جازت الصلوة مع هذه الامور لما اخرها الى الليل لا يقال
لعل التاخير كان مبنيا على ان صلوة الخوف لم تكن نازلة في ذلك الوقت لانا نقول
قد صرحوا بان صلوة الخوف نزلت بذات الرقاع وهي متقدمة على الخندق و[illegible]
والله اعلم بالصواب

قد جرت عادتهم بتعقيب باب الخوف بباب الجنائز ونكتة التعقيب امران الاول
ان الخوف قد يفضي الى الموت ومن ههنا صرح في المبسوط بان من وجد في المعركة ميتا
ولا اثر به يغسل اذ الظاهر انه لما التقى الصفان مات من شدة الخوف والجبان
يبتلى بهذا الثاني انه لما انجر الكلام الى بيان العوارض وكان الموت اخر العوارض
وغاية احوال المكلفين كان هذه المناسبة قاضية بجعل هذه العارضة
خاتمة على نمط ترتيبها الوجودي ولامر ما ترى عامة المشايخ يختمون الكتب بكتاب
الوصايا لان هناك تنقطع اذيال المطايا وعلى ذلك نختم احوال البرايا ثم الجنائز
جمع جنازة في الصحاح الجنازة بالكسر واحدة الجنائز والعامة يقولون الجنازة
بالفتح والمعنى الميت على السرير فاذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش وفي المغرب

وفي المغرب الجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعي
لا يقال بالفتح انتهى والمعنى ههنا ان هذا الباب لبيان ما يتعلق بالميت من
الاحوال والاحكام سن المحتضر بلفظ المبني للمفعول اي من حضره الموت او
ملائكة الموت وهو في الاصل لكل من حضره شيء ثم خص في استعمال الفقهاء في المريض
فلان محتضر اي قريب من الموت واحتضر ايضا مات لان الوفاة حضرته او ملائكة
الموت ان يوجه الى القبلة على يمينه اعتبارا بحال الوضع في اللحد فقوله ان يوجه
فاعل سن يريد ان توجيهه الى القبلة سنة الا ان المختار بقرينة المتعارف
بين الناس الاستلقاء بان يجعل وجهه الى السماء وعللوه بان هذا ايسر
لخروج روحه عن بدنه واليه الاشارة بقوله واختير الاستلقاء ويلقن
المحتضر الشهادة اي قولنا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد بالموتى
من يقرب بالموت على نمط قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وقوله صلى الله عليه وسلم
من قتل قتيلا فله سلبه ومنهم من اجراه على الحقيقة يعني يلقنه بعد دفنه
وقال الطحاوي رحمه الله اذا اشتد عليه المرض ودنا موته فالواجب على اخوانه واصدقائه
ان يلقنوه كلمة الشهادة ولا يقولون له قل ولكن يقولون وهو يسمع ويتلقن
وصرح بذلك في النهاية ايضا وفي تذكرة الامام الزاهد المحدث ابو عبد الله
الاندلسي القرطبي رحمه الله في بيان الاحاديث الواردة في احوال الموتى وامور
الاخرة قال علماؤنا تلقين الميت كلمة الشهادة سنة ماثورة عمل بها المسلمون
وذلك ليكون اخر كلامه لا اله الا الله خرجه ابو داود من حديث معاذ بن جبل
رضي الله عنه وقد كره اهل العلم الاكثار من التلقين والالحاح عليه لانه يخاف
عليه انه اذا الح عليه ان يتبرم ويضجر ويثقلها الشيطان عليه فيكون ذلك
سببا لسوء الخاتمة والمقصود ختمه على السعادة لحديث معاذ بن جبل رضي الله
عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
وفي رواية حرمه الله على النار ثم قال وروي ان العبد اذا كان عند الموت
قعد عنده شيطانان الواحد عن يمينه والاخر عن شماله فالذي على يمينه
على صفة ابيه يقول له يا بني اني كنت عليك شفيقا ولك محبا ولكن مت على دين
النصارى وهو خير الاديان والذي على شماله على صفة امه تقول له يا بني انه كان

بطني لك وعاء وثديي لك سقاء وفخذي لك وطاء ولكن مت على دين اليهود
فهو خير الاديان ثم قال وذكر معناه ابو حامد رحمه الله في كتاب كشف علم الاخرة
وان عند استقرار النفس في التراقي والارتفاع تعرض له الفتن وذلك ان ابليس
قد ارسل اعوانه الى هذا الانسان خاصة واستعملهم عليه فياتون المرء وهو على تلك
الحال فيتمثلون له في صورة من سلف من الاحباء الميتين الباغين نصحه في دار
الدنيا كالاب والام والاخ والاخت والصديق فيقولون له انت تموت
يا فلان ونحن قد سبقناك في هذا الشان فمت يهوديا فهو الدين المقبول عند الله
تعالى فان انصرف عنهم وابى جاء اخرون فقالوا له مت نصرانيا فانه دين
المسيح ونسخ به دين موسى عليهما السلام ويذكرون له عقائد كل ملة فعند ذلك
يزيغ الله من يريد زيغه وهو معنى قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وهب لنا من لدنك رحمة اي لا تزغ قلوبنا عند الموت وقد هديتنا قبل هذا
فاذا اراد الله بعبده هداية وتثبيتا جاءته الرحمة في تلك الحالة وقيل هو الرحمة
بجبريل صلى الله عليه وسلم فيجي ويحضر في هذه الحالة فيطرد عنه الشياطين ويمسح
الشحوب عن وجهه فيتبسم الميت حينئذ لا محالة ويرى اثار النشاط والسرور
على وجهه ولهذه الجملة ترى كثيرين في هذا المقام متبسمين بهذا البشير
الذي جاءه رحمة من الله تعالى فيقول يا فلان اما تعرفني انا جبريل وهولاء
اعداك من الشياطين مت على الملة الحنيفية والشريعة الجليلة فما شي احب
الى الانسان وافرح من هذا البشير في هذه الحالة وهو قوله تعالى وهب
لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ثم قال وسمعت شيخنا ابا العباس احمد
بن عمر القرطبي رحمه الله يقول حضرت اخا شيخنا ابا جعفر احمد بن محمد بن محمد
القرطبي رحمه الله بقرطبة وقد احتضر فقيل له قل لا اله الا الله وكان هو يقول
لا لا فلما افاق ذكرنا له ذلك فقال اتاني شيطانان عن يميني وعن يساري
يقول احدهما مت يهوديا فانه خير الاديان والاخر يقول مت نصرانيا فهو
خير الاديان فكنت اقول لهما لا لا وقد كتبت بيدي في كتاب الترمذي والنسائي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ياتي احدكم عند موته فيقول
مت يهوديا مت نصرانيا وكان هذا الجواب بالنسبة اليهما لا الى [illegible]
وروى ابن المبارك وسفيان عن ليث عن مجاهد قال ما من ميت الا يعرض

الا يعرض عليه اهل مجالسه الذين كان يجالسهم في حياته فان كان ذلك اهل اللهو
فاهل اللهو وان كان اهل ذكر فاهل ذكر الى غير ذلك قال الربيع الجهني
وهو كان عابدا بالبصرة ادركت رجلا بالشام وقد احتضر فقيل له قل
لا اله الا الله فجعل يقول اشرب واسقني وقيل لرجل بالاهواز وقد احتضر
قل لا اله الا الله فقال ده يازده دوازده وكان هذا الرجل من اهل العمل
والديوان فغلب عليه الحساب والميزان وقد شاهدنا رجلا [illegible]
وقد احتضر وكان هو مدمنا للعب بالشطرنج فقيل له قل لا اله الا الله فقال
كش شاه ومن هنا ظهر السر النبوي المدرج في قوله صلى الله عليه وسلم كما
تعيشون تموتون وكما تموتون تحشرون وروى البخاري عن سالم عن عبد الله
قال كان كثيرا ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحلف لا ومقلب القلوب
ومعناه يصرفها اسرع من مر الريح على اختلاف في القبول والرد والارادة
والكراهة وغير ذلك من الصفات القلبية وفي التنزيل واعلموا ان الله يحول
بين المرء وقلبه وقال مجاهد في تفسيره معناه يحول بين المرء وعقله حتى
لا يدري ما يصنع وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب اي عقل قال الطبري الاية اخبار من الله عز وجل بانه املك
لقلوب عباده منهم وانه يحول بينهم وبينها اذا شاء حتى لا يدرك
الانسان شيا الا بمشية الله تعالى وقالت عائشة رضي الله عنها
كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على
طاعتك فقلت يا رسول الله انك تكثر ان تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى
قال وما يومنني يا عايشة وقلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن
اذا اراد ان يقلب قلب عبده قلبه وبالجملة فالمقصود من ايراد هذه [illegible]
ههنا التنبيه والتذكير للمغرورين والايقاظ للغافلين تفكر يا مغرور
في الموت وسكرته وصعوبة كاسه ومرارته وتامل لحظة في عاقبة امرك
ونهاية حالك وفي مصرعك وانتقالك من موضعك كيف تنقل من
سعة الى ضيق وكيف يتركك الصاحب والرفيق وكيف يهجرك الاخ
والصديق وكيف يطرحك الاماء والرفيق فاترك عن نفسك الحماقة
واختر لنفسك الكياسة واستكشف ما اشار اليه سيد النبيين والمرسلين

واكرم السابقين واللاحقين حيث قال الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت
اي العاقل ذو الكياسة من اذل نفسه في عبادة الله طلبا لمرضاته وعملا لما
بعد الموت من اموره وحالاته قال ابو عبيد دان نفسه اي اذلها وقيل حاسبها
تفكر يا طالب الجاه والحرمة ويا حريصا في العصيان والزيغ فانظر
كيف يحول الله بين المرء وقلبه وكيف يرجع الامر كله الى الله وبيده وتيقن
ان الهداية الى الله مصروفة والاستقامة على مشيئته موقوفة فان العاقبة
محجوبة مغيبة والارادة غير ظاهرة ولا واضحة فلا تعجب باعمالك وعملك
وصومك وصلواتك فان الكل من عطية ربك واخش منه ان يسلبها عنك
فعاد قلبك اخلى من جوف العير واخرجك من بين العير والنفير فكم من
روضة امست وزهرها يانع عميم ثم اصبحت وزهرها يابس هشيم وكم من
عبد يمسي وقلبه بطاعة الله مشرق سليم فيصبح وهو بمعصيته مظلم
سقيم اللهم اختم امرنا بالخير والسعادة واجعل خواتيم حالاتنا احسن
خاتمة واسعد حالة وههنا نكتة لطيفة ودرة نفيسة اجود بها عليك
لعلك تذكرني بالخير في دعائك وهي ان السلف قد صرحوا بان سوء الخاتمة
اعاذنا الله وجميع المسلمين منها لا يكون لمن استقام ظاهره وصلح باطنه ورسخ
قدمه في متابعة الشريعة وتزين قلبه بالعقيدة الصحيحة بل السبب في الاكثر
لسوء الخاتمة انما هو سوء العقيدة او الاصرار على الكبيرة او الاستخفاف
بالصغيرة او الاتسام بالبدعة والخروج عن سيرة الصحابة والائمة فان مات
يشد لحياه اللحي بفتح اللام منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه
لحوي وهما لحيان كذا في الصحاح ويغمض عيناه اي يجعل عيناه غير مفتوحة
يقال غمضت العين اذا تغميضا والسبب في تغميض العينين انه لو جعلتا مفتوحتين
تصير الميت كريه المنظر قبيحا في اعين الناس بذلك حري لتوارث ومارآه
المسلمون حسنا فهو حسن عند الله واعلم ان المستحب ان يعجل في تكفينه وتجهيزه
ولا يؤخر لقوله صلى الله عليه وسلم عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان
يك شرا فبعدا لاهل النار ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تحريضا للناس
على الطاعة وحثا على الاستعداد للموت فالاعلام في الحقوق دلالة على الخير
والدال على الخير كفاعله كذا في التحفة وصرح به في النهاية ويحرم نعيه ايضا

من اشباه طيبة وفي الصحاح حنط الميت تحنيطا والكافور على مساجده
المساجد جمع مسجد بفتح الجيم لا غير اي مواضع سجوده كذا في المغرب وقال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله المراد جبهته وانفه ويداه وركبتاه
وقدماه لانه كان في الدنيا يسجد بهذه الاعضاء فتخص بزيادة الكرامة
وسنة الكفن له ازار وقميص ولفافة الامور المتعلقة بالميت اربعة وهي
الغسل والتكفين والصلوة والدفن وقد عرف في الشرع ترتيبها على
هذا النهج المسلوك اعني تقديم الغسل ثم الاشتغال بالتكفين ثم التلبس
ثم بالدفن والمص رحمه الله لما فصل القول في الاول اخذ في تفصيل القول
في الثاني وكلامه رحمه الله يشعر بان التكفين سنة وهذا هو المفهوم مما تمسك
به ظاهر حديث ادم عليه السلم من ان الملائكة قالت لولده بعد ما غسلوه
وكفنوه ودفنوه هذه سنة موتاكم وليس بذلك لان المعلوم من الادلة
الشرعية قطعا ان التكفين واجب لا سنة فان مسائلهم قد دلت على ذلك
فمنها تقديمه على الدين والوصية والارث ومنها قولهم ومن لم يكن له
مال فكفنه على من يجب عليه نفقته كما يلزمه كسوته في حال حيوته الا المراة
فانه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد رحمه الله اذ الزوجية قد انقطعت
بالموت وعند ابي يوسف رحمه الله على زوجها قال في الخلاصة فان مات
ولم يترك مالا فالكفن على من يجب عليه النفقة الا الزوج في قول محمد
رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله على الزوج وان ترك مالا وعليه
الفتوى وفي فتاوي قاضي خان رحمه الله ويقدم الكفن من التركة على سائر
الحقوق فان لم يترك مالا فالكفن على من يجب عليه النفقة وعلى قول
ابي يوسف رحمه الله يجب الكفن على الزوج وان ترك مالا وعليه الفتوى
ومنها مسئلة النوازل حيث قال اذا مات الرجل ولم يترك شيا ولم يكن
هناك من يجب عليه نفقته يفترض على الناس ان يكفنوه ان قدروا عليه
وان لم يقدروا يسألوا الناس فقد فرقوا بين الحي والميت كما ترى فان الحي
اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه فليس على الناس ان يسألوا له ثوبا ووجه الفرق
ظاهر اذ الحي يقدر على السؤال بنفسه دون الميت صرح بذلك في المحيط
وغيره فاذا تمهد ذلك فالوجه في عبارة المص رحمه الله ان يحمل السنة

على الطريقة اي الطريقة الشرعية في الكفن ذلك او المراد بذلك كفن
السنة اذ الكفن ثلثة انواع كفن سنة وكفن كفاية وكفن ضرورة فكفن
السنة في حق الرجل ثلثة اثواب وفي حق المراة خمسة وكفن الكفاية في حق الرجل
ثوبان وفي حق المراة ثلثة وكفن الضرورة ثوب واحد كما في حق حمزة ومصعب
ابن عمير رضي الله عنهما فانه روي ان حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه ثوب
اذا غطي به راسه بدت قدماه وان غطي به قدماه بدا راسه فغطي بذلك
راسه وجعل على قدميه الاذخر كذا في المحيط وفي الهداية وفي الرجل
يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير
رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وبهذا
يظهر ان اصل الكفن واجب والثلثة سنة وهذه الثلثة هي التي اشار اليها
المص رحمه الله بقوله ازار وقميص ولفافة فالازار من القرن الى القدم واللفافة
كذلك والقميص من اصل العنق بلا جيب ودخريص وكمين وهو له للرجل
وفائدة التقييد تظهر في بيان الكفن في جانب المراة واستحسن المتاخرون العمامة
ايضا وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلثة اثواب
ليس فيها عمامة عندنا واستحسنها المتاخرون وهو مروي عن عمر رضي الله
عنه وبه اخذ مالك رحمه الله ولها اي للمراة درع درع المراة قميصها
وهو مذكر والجمع ادراع ودرع الحديد مونثة والجمع القليل ادرع وادراع
فاذا كثرت فهي الدروع وتصغيرها دريع على غير قياس لان القياس فيها
وحكى ابو عبيدة ان الدرع يذكر ويونث كذا في الصحاح يعني ان كفن السنة
للمراة خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن ابنته رقية رضي الله عنها هكذا والخرقة
ثوب من بين ركبتيها الى صدرها فوق الاكفان حتى لا ينتشر ولما فرغ
عن بيان كفن السنة فشرع في بيان كفن الكفاية يعني كفن الكفاية للرجل
ازار ولفافة لقول ابي بكر الصديق رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين
فكفنوني فيهما ولها ثوبان وخمار فان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة
فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كذا في فتاوى
قاضي خان رحمه الله وصرح بان المراهق في الكفن كالبالغ واما الطفل

واما الطفل الذي لم يبلغ حد الشهوة فالاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ
ويبسط اللفافة ثم يبسط الازار عليها ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يلف
يسار ازاره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك وفي الكافي وان ارادوا لف الكفن
ابتدءوا بجانبه الايسر فلفوه ثم بالايمن اعتبارا بحال الحيوة وبسطه ان يبسط
اللفافة ثم يبسط عليها الازار ثم يوضع الميت على الازار ثم يقمص ثم يعطف
الازار عليه من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ويشد الازار عليه ثم اللفافة
كذلك وانما يعطف اليسار اولا تفضيلا لليمين على اليسار كما في الحيوة وهي
اي المراة تلبس الدرع اولا ويجعل شعرها ضفيرتان على صدرها فوقه اي
فوق الدرع ثم الخمار فوقه اي فوق الشعر تحت اللفافة وقال الشافعي رحمه
الله يجعل شعرها خلف ظهرها اعتبارا بحال الحيوة ونحن نقول هذه حسرة
وندامة ولها حالة الحيوة حالتان حالة الزينة وحالة المصيبة ففي الحالة
الاولى يجعل شعرها خلف ظهرها وفي الثانية فوق صدرها ففي ذلك اعتبار
لاحدى الحالتين من حالتي الحيوة وجري على ما هو الانسب بحالة الوفاة
وفي المبسوط ولم يذكر العمامة في الكفن وقد ذكره بعض مشايخنا لانه لو
فعل كان الكفن شفعا والسنة فيه ان يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا
لحديث عمر رضي الله عنه انه كان يعمم الميت واما لو اعتبر العمامة فذنب العمامة
يجعل على وجهه بخلاف حالة الحيوة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا
لمعنى الزينة وقد انقطع بالموت عن ذلك صرح بذلك في النهاية ايضا
ويعقد الكفن ان خيف انتشاره صونا له عن الكشف وصلوته ولما
فرغ عن الامرين من الامور الاربعة المرتبة المتعلقة بالميت فشرع في الثالث
وهي الصلوة ثم الامور المتعلقة بالصلوة هذه خمسة الاول صفة الصلوة
الثاني اركانها الثالث فاعلها اعني الامام الرابع سبب وجوبها الخامس
شرط جوازها والمص رحمه الله قد تعرض للكل ههنا وصرح به سوى الاخير
لان سياق كلامه من اول الباب الى ههنا يشعر به لان شرط جوازها امران
اسلام الميت وطهارته اما الاول فلورود النهي عن الصلوة على الكافر
بالشرع الالهي بقوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره
انهم كفروا بالله ورسوله واما الثاني فلانه قد عرف في الشرع انه لا صلوة

على من لا طهارة له حتى لو صلى على ميت قبل ان يغسل يعاد صلوته بعد الغسل
وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله وينبغي ان يكون غاسل الميت ايضا على الطهارة
ويكره ان يكون حائضا او جنبا ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عنده وقت الموت
ولما كان كل من هذين الامرين مفهوما من الكلام بقرينة المقام سكت المصنف رحمه
الله عن ذكره واشتغل الاول وقدم منهما سبب الوجوب بقوله وصلوته
ونبه بالاضافة على ان سببا لوجوب الميت بقرينة الاضافة يقال صلوة الميت
وصلوة الجنازة الا ترى انها تتكرر بتكرره وسنوضحه زيادة ايضاح
ثم اشار الى الاول اعني صفة الصلوة بقوله فرض كفاية اما انها فرض فلصريح
الامر الالهي بقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والنبوي بقوله صلوا على كل
بر وفاجر واتصل به الاجماع واما انها فرض كفاية فقد يتوهم بان هذا امر
يقام حقا للميت فاذا قام به البعض صار حقه مؤدى فيسقط عن الباقين
كسائر حقوقه كالتكفين والغسل هذا كلامهم وينبغي ان يحمل هذا على ما
لما دل عليه السنة اجمالا لا ما لا يورث خفاء واشكالا لا قلبهم ويرى انه يكبر
واضعا يديه وهذه التكبيرة التي هي تكبيرة الافتتاح ثم لا يرفع بعدها اي
بعد تكبيرة الافتتاح وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه ووافقه مشايخ
بلخ ايضا من الحنفية فانهم يقولون برفع يديه في جميع التكبيرات وظاهر
الرواية في هذا المذهب ما ذكره المص رحمه الله وعلله قاضي خان رحمه الله
في الجامع الصغير بقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن
وتكبيرات الجنازة غير مندرجة في تلك السبعة ويثني اي يشتغل بالثناء
بعد تكبيرة الافتتاح وظاهر كلام المص رحمه الله ربما يشعر بانه ينبغي ان يقرا
قولنا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
فان الظاهر المتبادر الى الفهم من الثناء انما هو هذا كسائر الصلوات الا انهم
صرحوا بان ظاهر الرواية ان هذا بخصوصه غير لازم ومن هنا اطلق صاحب
الهداية بقوله والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها ثم يكبر تكبيرة
ثانية ويصلي وهذه التكبيرة على النبي صلى الله عليه وسلم لان الثناء على الله
تعالى معقب بالصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما اشير اليه في قوله
تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي ولفظ ثم مبني على انه لما

لما كانت الروايات متخللة بين التكبيرتين لم يكن الثانية واقعة عقيب الاولى
فكانت متراخية عنها ثم يكبر تكبيرة ثالثة ويدعو اي يشتغل بعد التكبيرة الثالثة
بالدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا
وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن
توفيته منا فتوفه على الايمان فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يقول ذلك كذا في الكافي ثم قال فمن لم يحسن ذلك يقول ما يقول
في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الى الاخر وقال الامام قاضي خان
رحمه الله ومن كان لا يحسن ذلك ياتي باي دعاء شاء ثم يكبر ويسلم اي لا دعاء
بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام المحلل للكلام في ظاهر المذهب وقد
اختار بعض مشايخنا ما يختم به في سائر الصلوات اللهم ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وقال
بعضهم يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب وقال بعضهم يقرا سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين واعلم انه ينبغي ان لا يرفع صوته
بالتسليم في صلوة الجنازة نص عليه في الكافي وانه لو زاد الامام على التكبيرات
الاربع تكبيرة خامسة لا يجوز متابعة المأموم لهذا الامام الا في قول زفر
رحمه الله فانه يقول هذا امر مجتهد فيه فيتابعه كتكبيرات العيد وهذا
رواية عن ابي يوسف ايضا والجمهور على خلافه لان ما زاد على الاربع ثبت
انه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ واما اذا لم يتابعه المقتدي فما يفعل
حينئذ ففيه اختلاف رواية ففي النوازل ان فيه روايتين عن ابي حنيفة
رحمه الله ففي رواية يسلم في الحال ولا ينتظر اصلا تحقيقا للمخالفة وفي رواية
يسكت حتى يسلم معه تحقيقا للمتابعة فيما وجب فيه المتابعة وصرح في
الهداية بان القول الثاني اعني الانتظار لتسليم الامام هو المختار وفي فتاوى
قاضي خان رحمه الله والمختار انه لا يتابعه في التكبيرة الخامسة بل ينتظر تسليمه
فيسلم معه وههنا نكتة اخرى ذكرها في المحيط وصرح بها في المبسوط
وهي ان النزاع انما هو فيما اذا كان المقتدي يسمع التكبير من الامام نفسه
اما اذا كان يسمع التكبير من المنادي فانه يتابعه كما في تكبيرات العيد

ولا قراءة فيها اي لا يقرا بفاتحة الكتاب وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله
فان قراها بنية الثناء فلا باس به والقراة بنية القراة مكروهه وقال
شمس الايمة الحلواني رحمه الله من اصحابنا من قال قراة الفاتحة في التبع
الثاني من ... الاربع تكون على وجه الدعاء والثناء لا على وجه
القراة وفي الخلاصة الصلوة على الجنازة اربع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح
ولا يقراء بفاتحة الكتاب الا ان يقراء بنية الثناء فحينئذ لا باس وفي القراة
خلاف الشافعي رضي الله عنه لان قراة الفاتحة عنده في صلوة الجنازة فرض
فالحاصل ان الاركان في صلوة الجنازة في مذهبه سبعة النية والتكبيرات
الاربع والسلام والفاتحة بعد التكبيرة الاولى والصلوة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد الثانيه وفي الصلوة خلاف كالخلاف في ساير
الصلوات والسابع الدعاء للميت بعد التكبيرة الثالثه وفي بعض
الروايات انه يكفي الدعاء للمومنين والمومنات وصرح الامام ابو حامد
الغزالي رحمه الله بانه لو زاد تكبيرة خامسة لا تبطل الصلوة على الاظهر
وبان رفع اليدين في التكبيرات مكمل وليس بركن وبانه لا يجهر بالقراة
ليلا كان او نهارا وبانه يستحب الدعا للمومنين والمومنات عند الدعاء للميت
ثم قال ولم يتعرض الشافعي رضي الله عنه لذكر بين التكبيرة الرابعه وبين التسليم
ولا تشهد اذ التشهد لم يعرف في الشرع الا بوصف القعود ولا قعود في صلوة
الجنازة ويقول في الصبي بعد الثالثة يريد انه لا يستغفر للصبي لانه لا
ذنب له كذا في المحيط بل يقول اللهم اجعله لنا شافعا اي شفيعا مشفعا
اي مقبول الشفاعة وفي الهداية ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله
لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا فقوله فرطا اي اجرا يتقدمنا
فههنا الفاظ ثلثه فرط بفتح الفاء وسكون الراء وفرط بضم الفاء والراء
وفرط بفتحهما وصرح الجوهري بان الاول اسم من افرط في الامر اذا جاوز
فيه الحد يقال اياك والفرط في الامر ومنه قولهم لقيته في الفرط بعد الفرط
اي في الحين بعد الحين وبان الثاني اسم معناه مجاوز الحد يقال امر فرط
اي مجاوز فيه الحد ومنه قوله تعالى وكان امره فرطا والفرط ايضا واحد
الافراط وهي اكام شبيهه بالجبال يقال اليوم يوم على الافراط وبان

وبان الثالث معناه من يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان والدلاء
ويملاء الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل كتبع بمعنى تابع يقال رجل
فرط وقوم فرط وفي الحديث انا فرطكم على الحوض ومنه قيل للطفل الميت
اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا حتى نرد عليه وقوله ذخرا اي خيرا
باقيا ويقوم المصلي اعني الامام بحذاء صدر الميت رجلا كان ذلك الميت
او امراة لان الصدر اشرف فانه موضع العلم والحكمه ومعدن العلم
والمعرفة لانه كالصدف للقلب ويمكن التنبيه الالهي بقوله افمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه فالوقوف بحذاء الصدر اشارة الى الشفاعة
له لايمانه فلعل ربه يعفو عن عصيانه فقوله ويقوم معناه انه افضل
حتى لو قام بحذاء غير صدره جاز لانه نعت وان كان ظاهر العبارة في مثله
مشعرا بالوجوب وههنا امور نشير اليها تتميما للمرام وتكميلا للمقام الاول
انه اذا اجتمعت جنازتان فصاعدا ففي الخلاصة يصلي على الكل صلوة واحدة
وتجزي عن الكل وفي القنية اجتمعت جنازتان فالافراد بالصلوة اولى من
الجمع لانه مختلف فيه الثاني انه اذا اجتمعت صلوة العيد والجنازة ففي
القنية انه يقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة ويقدم صلوة الجنازة على
الخطبه ومقتضى القياس تقديم صلوة الجنازة على صلوة العيد ايضا لان
الجنازة فرض وفاقا ولا كذلك العيد الا انه قدم العيد مخافة التشويش
وازاله لوهم الصفوف الاخيرة انها صلوة العيد وقد ذكرنا ذلك في باب
صلوة العيد واما اذا اجتمعت صلوة المغرب والجنازة فيقدم صلوة المغرب
على الجنازة ويقدم الجنازة على سنة المغرب وقيل يقدم السنة ايضا كذا
في القنية الثالث ان افضل الصفوف في الصلوات بالجماعة اولها واما في
صلوة الجنازة فافضل الصفوف اخرها والعلة في ذلك اظهار التواضع
ولان شفاعته اقرب الى القبول كذا في القنية والاحق بالامامة في صلوة
الجنازة السلطان لان الولاية العامة له وفي التقدم عليه ازدراء له
ثم القاضي لانه ذو ولاية ثم امام الحي لانه رضي به في حال حيوته فاقامته
امر مرضي عنده مختار لديه ثم الولي على ترتيب العصبات على الترتيب المذكور
في النكاح هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فانه روي عنهما ان الامام

الاعظم اعني الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر اولى فان لم
يحضر فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرطه اولى فان لم يحضر فامام
الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير
من مشايخنا كذا في النهاية ففي هذه الرواية الوالي اولى بالامامه فقد
روي انه لما مات الحسن بن علي رضي الله عنه خرج الحسين رضي الله عنه
والناس معه للصلوة عليه فحضر هناك سعيد بن العاص وهو يومئذ
كان واليا بالمدينة فقدمه الحسين رضي الله عنه فابى سعيد ان يتقدم فقال
له الحسين رضي الله عنه تقدم فلولا السنة لما قدمتك وهذا اعني ما ذكره
المص رحمه الله من الترتيب على النمط هو الترتيب الذي اختاره صاحب الهداية
والكافي رحمهما الله وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله واختلفت الروايات
فيمن هو احق بالصلوة على الميت فذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان امام
الحي اولى من اب الميت له ان يتقدم ويصلي من غير تقديم احد وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمهما الله ان الاب اولى ولا يتقدم الا باذن الاب وعند
عدم امام الحي اب الميت اولى من ساير العصبات وذكر الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل رحمه الله السلطان احق ولا يتقدم احد غير السلطان وغير
امام الحي الا باذن الولي وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا حضر
السلطان تقدمه الاولياء وان حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى
وان لم يحضر القاضي ولا الوالي وحضر صاحب الشرط وامام الحي فصاحب
الشرط اولى وان كان لوالي المصر خليفة ولم يحضر الوالي وحضر خليفته فهو
اولى بالتقديم من القاضي ومن صاحب الشرط فان لم يحضر الوالي ولا خليفته
ولا القاضي ولا صاحب الشرط وحضر الاوليا وامام الحي ينبغي للاولياء
ان يقدموا امام الحي وان لم يحضر امام الحي وحضر المؤذن فليس على الاوليا
تقديمه وان حضر الوالي وخليفته والقاضي وصاحب الشرط وامام الحي
والاوليا فابى الاولياء ان يقدموا احدا من هولاء وارادوا ان يتقدموا
فلهم ذلك ولهم ان يقدموا من شاؤوا ولا يتقدم احد من هولاء الا باذنهم
وهذا كله قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر رحمهم الله هذا كلامه
وبمثله صرح في الخلاصة بعين هذه العبارة ثم قال والمختار ان الامام

ان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصر فان لم يكن فامام المصر
او القاضي فان لم يكن فامام الحي والحاصل ان امام الحي احق بالصلوة
على الميت من ساير الاولياء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله الولي احق والمذكور في غريب
الرواية ان الحق للولي وهو يقدم السلطان او غيره ولم يذكر الخلاف وفي
الروضة ان لم يحضر الامام والقاضي والسلطان فامام تلك المحله فان
لم يكن فامام مسجد حيه فان لم يحضر الامام الاعظم ولا امير المصر ولا
القاضي ولا امام الحي ولكن حضر ابو الميت وابنه قال الامام خواهرزاده
رحمه الله من اصحابنا من قال الاب اولى وهذا قول محمد رحمه الله فاما عندهما
فالابن اولى الا ان الابن يقدم الاب حرمة فان اجتمع للميت قريبان وهما في القرب
اليه على السواء بان كان له اخوان لاب وام او لاب فقد صرح في الخلاصة
والنهاية بان الاكبر سنا اولى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بتقديم
الاسن فان اراد الاكبر ان يقدم الغير فللاصغر منعه لاستوائهما في القرابه
الا انا قدمنا الاسن بالسنة ولا سنة في تقديم من قدمه فبقي الحق لهما
كما كان اما ان قدم كل منهما رجلا اخر فالذي قدمه الاكبر اولى كذا في
فتاوى قاضي خان رحمه الله فان كان احد الاخوين لاب وام والاخر لاب
فقط فالذي هو لاب وام اولى وان كان اصغر كذا في النهاية واما اذا
اوصى الميت بان يصلي عليه فلان فقد ذكر في الخلاصة نقلا عن العيون
ان هذه الوصيه باطله وفي نوادر ابن رستم انها جايزة ويومر فلان بان
يصلي عليه ثم قال قال الصدر الشهيد رحمه الله ان الفتوى على الاول ولا
باس باذنه في الامامة اي ان اذن الولي لغيره وقدمه جاز الا ان الاولى
ان لا يفعل ذلك وفي لفظ لا باس اشارة الى ذلك وستسمع لهذا زيادة
تحقيق في كتاب الصوم ان ساعدتنا المشية الالهيه فان صلى غير اي غير
هولاء المذكورين بعد الولي ان شاء اعاد الولي قد كان له فله الاعادة
ومبنى الكلام على ما اذا لم يصل الولي مرة اخرى صرح بذلك في الخلاصة
فقال رجل صلى صلوة الجنازة والولي خلفه الا انه غير راض به فان صلى
خلفه مع ذلك فليس لها الاعادة وان لم يصل خلفه فله الاعادة ثم في

لفظ غيرهم تنبيه على ان من صلى اولا ان كان اماما اعظم او سلطانا او قاضيا
فليس له حق الاعادة لتقدم هولاء عليه في هذا الامر فكيف له الاعادة
واعلم ان الجماعة ليست شرطا لجواز هذه الصلوة حتى لو صلى الامام وحده
جازت فلو كان الواحد هو الولي فليس للقوم ان يعيدوها كذا في نوادر
صلوة المبسوط ونص عليه في النهاية ايضا ولا يصلي غيره بعده يعني ان صلى
الولي فلا يجوز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض صار مودى بهذه الصلوة
فكان المودي بعدها نكرة الاولى نفلا والتنفل بصلوة الجنازة غير مشروع
كذا في الهداية وفي التعليل تنبيه على ان السنة تنفل بعد وقوعها ممن
له هذا الحق وفي سمعن ترك الصلوة على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو اليوم كما وضع تانيس بذلك يعني لو جاز الزيادة على الاولى بعد الوقوع
من اهلها لكان الاولى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لان جسده الا ن
في مرقده كما وضع اولا فان لحوم الانبيا صلوات الله عليهم اجمعين حرام على الارض
بدلالة الاثار والاخبار فليس فليس والحاصل ان تكرار هذه الصلوة بعد
الوقوع من اهلها غير معهود في الشرع عندنا ففي التعليل ازالة لما يتراى
في الظاهر بالنظر الى تخصيص الولي بالذكر من انه لو صلى السلطان او غيره من
الجماعة المتقدمة على الولي فليس لاحد ان يصلي ايضا بعده وهذا هو المطابق
لما دلت عليه الرواية وشهدت بجوازه الدراية اما الدراية فلان حق
الاعادة لما كان ثابتا لمن هو دون من السلطان وغيره كان ثبوت هذا
الحق للاعلى بالطريق الاولى كما لا يخفى واما الرواية فلانه صرح في نوادر
صلوة المبسوط بذلك لانه قال وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لا
يجوز للامام ان يصلي على الجنازة بالتيمم في المصر وقال عيسى رحمه الله هو
الصحيح لان التيمم انما يكون طهارة في حال عدم الماء فاما مع وجود الماء
فليس بطهارة الا في حال الضرورة وهي خوف الفوت وهذا المعنى غير
موجود في حق الامام اعني من ثبت له هذا الحق لان الناس ينتظرونه ولو صلوا
فله حق اعادة الصلوة عليها فلا يجزيه الادا بالتيمم مع وجود الماء وبهذا
يظهر ان هذا الحكم مشترك بين الولي وبين من له السبق عليه في هذا الحق
فاذا كان للمسبوق ولاية الاعادة فللسابق بالطريق وبالجملة فالتعليل

في التعليل بزوال الوهم الذي ينشأ من التخصيص المتوهم بل انك اذا تاملت
ففي تعليق اعادة الولي بغير المذكورين ايضا اشارة لطيفة الى ذلك لان حديث
السبق على الترتيب المذكور سعه لطيف على ان الزيادة على المرة الاولى لما كانت
ممنوعة اذا كانت الصلوة هذه صادرة عن المسبوق الذي هو الولي فالمنع
على تقدير الصدور عن السابق الذي له السبق والتقدم في هذا الحق
بالطريق الاولى الا ان التخصيص مبني على نكتة بالغة هي دفع الوهم يودي
اليه حديث السبق وهذا حديث اجمالي تفصيله انه لما صرح بان كلا
من هولاء مقدم على الولي وان الولي مؤخر عنهم كان قضيه السبق والتقدم
هذا قاضية على جواز الاعادة للسابق بعد الوقوع من المسبوق بعلة السبق
والاولوية كما شهدت به الفطرة السليمة فاولوا تخصيصهم هذا دفعا للوهم
هذا المعنى وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه صاحب النهاية رحمه الله وتبعه
بعض من لا تشدد له في هذا الفن من ان تخصيص الولي بالذكر لغو لا طائل
تحته مبني على عدم التعمق في المعاني وقلة التدبر في كلام المشايخ
وسوء الظن بائمة العدوة فقوله غيره اراد به الغير المطلق لا الغير
المعهود وان كان ظاهر اللفظ موديا اليه ومن لم يصل عليه ودفن صلي
على قبره اي ان كان الدفن بعد غسله ما لم يظن انه تفسخ اي الصلوة
على قبره ثابتة مدة دوام عدم ظن التفسخ فلفظ ما مفيد للدوام ففيه
تنبيه على ان هذا غير مقيد بوقت معين كما ورد في بعض الروايات من
ان الصلوة على قبره مقدرة بثلثة ايام واشارة الى ما هو الصحيح من ان
المعتبر عدم الظن وان ذلك يعرف باكثر الراي لتفاوت الاراضي
صلابة ورخاوة وتفاوت الازمنة حرا وبردا واختلاف حال الميت
سمنا وهزالا وهذا ما قال في الهداية من ان المعتبر في معرفة ذلك اكثر
الراي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان واما ما روى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين فمخصوص به
لعدم التقدير ومنهم من حمله على ان الصلوة بمعنى الدعا كما في قوله تعالى
وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ومنهم من حمله على انهم كانوا كما دفنوا لم تتفرق
اعضاؤهم الا ترى انهم وجدوهم كما دفنوهم حين اراد معوية ان يحولهم

قبوركم وفي قوله صلى على قبره تنبيه على انه ينبغي ان لا يخرج عن القبر لانه
وقع التسليم الى الله تعالى وخرج عن ايدي الناس بالكلية كما ورد في الاثر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال القبر اول منزل من منازل الاخرة وذكر
في المحيط ان هذا مبني على ما اذا وضع اللبن على اللحد واهيل التراب عليه
اما اذا لم يوضع او وضع ولم يهل التراب عليه فانه يخرج من قبره ويصلى
عليه اذ التسليم بعد غير تمام وبعد تحقق الامرين لا اخراج بل يصلى عليه وهو
في قبره فان قيل كيف يجوز الصلوة عليه وهو غايب عن اعين الناس بالتراب
اجيب بان هذا لا يمنع جواز الصلوة عليه الا ترى انه قبل الدفن كان
غايبا بالكفن ولم يكن ذلك مانعا عن جواز الصلوة عليه ثم قد نبهناك على
ان مبنى الكلام على ما اذا كان الدفن قبل الغسل اما اذا دفنوه بعد الصلوة
وقبل الغسل ثم علموا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا التراب عليه فانه يخرج
ويغسل ويصلى عليه لما اشرنا اليه من ان شرط الصلوة طهارة الميت وان
اهيل التراب عليه فلا يخرج اما انه هل يصلى عليه ثانيا في القبر ففيه
اختلاف الرواية واعلم ان الصلوة على الميت الغايب هل هي جايزة
فيه خلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه فعندنا لا يجوز مطلقا
نص عليه في الخلاصة بقوله ولا يصلى على ميت غايب عندنا وعند
الشافعي رضي الله عنه لا يشترط حضور الجنازه بل يصلى على الغايب
الا اذا كان الميت في البلد نص عليه الامام حجة الاسلام في الوجيز
ويجب ان نعلم ان محل النزاع غيبته لا ظهوره اذ الصلوة على المدفون
جايزة اتفاقا ولم يجز اي صلوة الجنازة حال كون المصلي راكبا استحسانا
يريد ان القياس يقتضي جوازها بصفة الركوب لانه دعاء واستغفار
الا ان الاستحسان يابى جوازها لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة
واشتراط القيام فلا يجوز بصفة الركوب كما في ساير الفرايض جريا على
مقتضى الاحتياط هذا اذا كان الركوب صفة المصلي اما اذا كان صفة
الميت بان حمل ميت على دابة فكذا القياس والاستحسان وكرهت
صلوة الجنازه واختلفوا في الكراهة اهي تحريمية ام تنزيهية فقيل
وقيل كذا في القنية في مسجد جماعة ان كان الميت فيه لقوله صلى الله عليه وسلم

لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولان
مسجد الجماعة بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد ولو كان
الميت خارجه اي خارجا عن المسجد اختلف المشايخ وصرح شمس الايمة
السرخسي رحمه الله بعدم الكراهة مطلقا وفي الخلاصة صلوة الجنازة
في المسجد الذي يقام فيه الجماعة مكروه سواء كان الميت والقوم في المسجد
او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم
خارج المسجد والقوم الباقي في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم
خارج المسجد كذا في الفتاوى الصغرى وقال هو المختار وفي كراهته
الجامع الصغير اختلف المشايخ فيما اذا كان الامام مع بعض القوم
خارج المسجد وفي المحيط قال بعض المشايخ لا يكره وعليه عمل الناس
اليوم بسمرقند وقال الشافعي رضي الله عنه لا يكره على اي وجه كان لانه
روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لما مات امرت عايشة رضي
الله عنها بادخال جنازته في المسجد حتى صلت عليه ازواج رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم قالت عايشة رضي الله عنها لبعض من حولها
هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم قالت فما اسرع ما نسوا صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضا ولانها دعاء
وصلوة فالمسجد اولى بذلك من غيره واجاب في المبسوط بان حديث
عايشة رضي الله عنها دليلنا لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار
وقد عابوا عليها فدل ذلك على انه كان معروفا فيما بينهم بالكراهة
ثم قال وتاويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان معتكفا
فلم يمكنه ان يخرج وامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وفي هذه
الصورة لا كراهة عندنا ايضا وحديث ابي هريرة رضي الله عنه حيث
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازه في المسجد
فلا اجر له مثبت لمذهبنا ولا اثر للمعنى في مقابلة النص هذا كلام
المبسوط وفيه بحث من وجوه الاول ان حديث عايشة رضي الله
عنها حجة علينا لا حجة لنا وكيف ينتهض حجة لنا وفيه تصريح بامرين
الاول انها عالمة بمسئلة خفية محفوظة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

دون غيرها وان العلم بها مخصوص بها كما يشعر بذلك الاستفسار المذكور
والتعجب من سرعة نسيانهم فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا يخفى
على الفطرة السليمة ان مثل هذا الكلام في مثل هذا المقام مسبوق
للافتخار والمباهاة بالاختصاص بعلم خاص لا يشترك فيه معه غيره
الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل جنازة سهيل في المسجد وصلى
عليه فيه فكيف يكون مكروها والاعتذار بالاعتكاف لا ينهض موجبا
لادخال الجنازة في المسجد ووضعها خارج المسجد لا يحتمله الحديث
وكيف ولا ينهض حينئذ حجة على فعل عائشة رضي الله عنها وكيف وانها
افقه واعلى من ان يستدل بامثال هذه الاستدلالات في امثال
هذه المقامات بل القول بذلك يورث احد الامرين اما الاعتراف
باستدلالها بشيء موهن للمدعي بمراحل واما القول بتكذيبها في اخبارها
وكلاهما قدح في حق عائشة رضي الله عنها يجب صيانة المسلم قلبه ولسانه
عن مثله واما الظانون بها ظن السوء عليهم دائرة السوء الثاني ان حديث
ابي هريرة رضي الله عنه محتمل لان قوله في المسجد يحتمل ان يكون متعلقا
بصلى وان يكون متعلقا بالجنازة صفة لها فعلى الاول مضمونه النهي
عن وقوع الصلوة في المسجد وعلى الثاني يكون نهيا عن ادخال الجنازة
في المسجد فلا يكون نصا في المقصود فكيف يصح التمسك به في اثبات
المذهب الثالث ان هولاء وان عابوا ذلك الا ان عيبهم مبني على النسيان
بل على سرعته بتصريح عائشة رضي الله عنها وتنصيصه عليه فلا يثبت
الكراهة به حينئذ ومن ولد فمات من ساعته سمي اي وضع له اسم
بازائه اذ التسمية مشعرة بالتعظيم والتكريم وهذا محل له لانه مكرم
بالتكريم الالهي بقوله ولقد كرمنا بني ادم غسل وصلي عليه ان استهل
اي ان رفع صوته بالبكاء في المغرب ان استهل الصبي اي رفع صوته
بالبكاء عند الولادة واهلوا الهلال واستهلوا اذا رفعوا اصواتهم عند
رؤيته ثم قيل اهل الهلال واستهل على لفظ المبني للمفعول فيهما اذا ابصر
وفي الصحاح استهل الصبي اذا صاح عند الولادة ويقال استهلت السماء
وذلك في اول مطرها ويقال هو صوت وقعه وفي الايضاح استهلال

استهلال الصبي ان يحصل منه ما يدل على حيوته من بكاء او تحريك عضو او
طرف عين والا اي ان لم يستهل ادرج في خرقه ولم يصل عليه وغسل وهو المختار
في فتاوى قاضي خان رحمه الله السقط الذي لم يتم اعضاؤه لا يصلى عليه باتفاق
الروايات واختلفوا في غسله والمختار ان يغسل ويدفن ملفوفا بخرقة صبي
سبي فمات بعد السبي ان سبي بلا احد ابويه او مع احدهما فاسلم هذا
الصبي حال كونه عاقلا او احدهما صلى عليه يريد انه اذا سبي صبي فلا يخ
من ان يكون مع احد الابوين او بدون واحد منهما فان لم يكن معه احدهما
اي ان لم يسب معه احد ابويه صلى عليه لانه حكم عليه بالاسلام بتبعية
الدار وان كان معه احدهما فان اسلم الصبي وهو يعقل اي يعلم
صفة الاسلام صلى عليه ايضا لان اسلامه صحيح وان لم يسلم
الصبي فان اسلم احد ابويه صلى عليه ايضا لانه يتبع خير الابوين دينا
وبالجملة فهذه صور ثلث فاشار المص رحمه الله الى الصورة الاولى
بقوله احد ابويه والى الثانية بقوله او مع احدهما فاسلم والى الثالثة
بقوله او احدهما وبهذا يظهر ان قوله فاسلم مع ما يلوح منه المسبق
الثاني اعني قوله او مع احدهما لترتب الجزا على الاول من غير احتياج
الى اعتبار التقييد اذ الصلوة مترتبة على الاسلام وهو مترتب على الدار
اما المحتاج الى اعتبار التقييد هو صورة المعية فيقع الاحتياج
حينئذ الى اعتبار احد الامرين اما اسلام هذا الصبي ليظهر ترتب
الجزا فيحصل صلوته تابعة لاسلامه باعتبار اتصاف نفسه به واما
اسلام احد الابوين ليظهر انه تبع خير الابوين دينا فيحكم باسلا
تبعا له والحاصل ان اعتبار الصلوة بمعنى سبق اعتبار اسلامه
واسلامه اما حقيقي كما اذا اقر هو به وكان مدركا له وهو الصورة
الثانية واما اعتباري والاعتباري قسمان لان اعتبار اسلامه اما
باعتبار كونه تابعا للدار وهو الصورة الاولى او باعتبار كونه
تابعا لخير الابوين وهو الصورة الثالثة فالاسلام في الاولى والثا
اعتباري وفي الثانية حقيقي الا ان المص رحمه الله جمع احد الاعتباري
مع الحقيقي لاتحادهما في المتعلق لاشتراكهما في مطلق المعية وتقييد

الاسلام الحقيقي بالعقل اعني ادراك صفة الاسلام تنبيه على ما صرح به
في المحيط من انه اذا سبي مع احد ابويه فلا صلوة عليه حتى يقر بالاسلام وهو
يعقل صفة الاسلام وصفته ما ورد في حديث جبريل صلوات الله
عليه ان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والبعث
بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى قال صاحب النهاية رحمه الله
وكلام المحيط دليل على ان من قال لا اله الا الله لا يكون مسلما حتى يعلم
صفة الاسلام وكذا اذا اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام
فلم تعلم فانها لا تكون مومنة وفي الجامع الصغير لابي اليسر رحمه الله
واولاد المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان يعقلوا فهم في الجنة لانهم قالوا
بلى يوم اخذ الميثاق عن اعتقاد واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا
ففي ذلك خلاف بين اهل السنة والجماعة فالمروي عن محمد رحمه الله انه
قال اني اعرف الله لا يعذب احدا من غير ذنب وذهب بعضهم الى انهم
خدم اهل الجنة في الجنة وذهب بعضهم الى انهم ان قالوا يوم اخذ
الميثاق بلى عن الاعتقاد فهم في الجنة وان كان عن غير اعتقاد فهم في
النار وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه توقف في شانهم وفوض امرهم
الى الله تعالى والا فلا اي ان لم يكن الامر على النمط المذكور فلا صلوة عليه
على ما قررناه بما لا مزيد عليه كافر مات يغسل وليه المسلم يعني قريبه
فيتناول كل قريب له سواء كان من ذوي الارحام كالاخ والاخت والعم
والعمة والخال والخالة وغيرهم لان ابا طالب لما مات جاء علي رضي
الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال
قد مات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه ولا تحدث
به حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه غسل الثوب النجس اي من غير مراعاة
وضوء وسنة عدد لانه لم يحافظ على ذلك وجوبه فلا يحافظ عليه
بعد مماته ويلفه في خرقة بلا رعاية سنة الكفن من العدد ووضع
الكافور على مواضعه ونحو ذلك ويحفر حفيرة من غير رعاية اللحد
ويلقيه فيها اي يلقي في تلك الحفرة اهانة له ولو كان له من اقاربه الكفار
فالاولى ان يدع المسلم امره اليهم ومن في حمل الجنازة اربعة من الرجال

فقد بيناه وفي كلام المص رحمه الله الى ان المشي افضل من الركوب
وصرح به ان المشي خلفها افضل من المشي قدامها واما الثالث اعني
التقدم على الجنازة فان كان بصفة الركوب فالتقدم مكروه صرحوا
بذلك في الفتاوي واما الرابع اعني رفع الصوت بالذكر فقد صرح
في القنية بانه يكره لمشيعي الجنازة رفع الصوت بالذكر وقراءة القران
وصرح بان الكراهة مختلف فيها فمن ذاهب الى ان الكراهة تحريمية
ومن ذاهب الى انها تنزيهية على نحو اختلافهم في كراهة صلوة الجنازة
في المسجد واقتصر في الخلاصة على ذكر الكراهة وفي فتاوى قاضي خان
رحمه الله ويكره رفع الصوت بالذكر فان اراد ان يذكر الله ذكره في
نفسه وعن ابراهيم كانوا يكرهون ان يقول الرجل وهو يمشي معها
استغفروا له غفر الله لكم واما الخامس اعني الرجوع عن الجنازة
فقد صرحوا بانه لا يرجع عن الجنازة قبل الدفن بغير اذن اهلها كذا
في الخلاصة وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله واما السادس اعني نقل
الميت من بلد الى بلد فقد صرح محمد رحمه الله بان المستحب في القتيل والميت
دفنه في المكان الذي مات فيه فان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين
فلا باس به قال الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله في كلامه اشارة
الى ان النقل من بلد الى بلد مكروه وقال الامام قاضي خان رحمه الله في
فتاواه فلو مات في غير بلده فالمستحب تركه الا انه لو نقل الى مصر اخر فلا
باس به لما روي ان يعقوب صلوات الله عليه مات بمصر ونقل الى الشام
وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام من مصر الى الشام
بعد سنين وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مات في ضيعة على اربعة
فراسخ من المدينة ونقل على اعناق الرجال الى المدينة ثم قال وبعد
ما دفن لا يسع اخراجه بعد مدة طويلة او قصيرة الا بعذر والعذر
ان يكون الارض التي دفن فيها مغصوبة او اخذت بالشفعة وان
وقع في القبر متاع فعلموا بذلك بعد ما اهالوا التراب عليه ينبش
القبر وفي الجامع الصغير واذا دفن بغير كفن لا ينبش القبر اما لو
تذكر رجل انه نسي ثوبا او دراهم فانه ينبش ويرفع ذلك واما السابع

اعني اظهار الحزن والنوح والصياح ففي الخلاصة ولا باس بالبكاء بارسال
الدمع فان كان مع الجنازة صايحة ونايحة زجرت فان لم تنزجر فلا
باس بالمشي معها وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله ويكره النوح والصياح
وشق الجيوب وخمش الوجوه ولا باس بالبكاء وارسال الدمع فان كانت
مع الجنازة نايحة او صايحة زجرت فان لم تنزجر فلا باس بالمشي معها
ويحفر القبر ويلحد اي يلحد القبر اي يحفر له لحد في المغرب يقال لحد القبر
والحده اي حفر له لحدا ولحد الميت والحده جعله في اللحد واللحد هو الشق
المايل في جانب القبر وفي الصحاح اللحد بالتسكين الشق في جانب القبر
واللُحد بالضم لغة فيه والحد في دين الله اي عدل عنه وحاد ولحد لغة
فيه وقرئ لسان الذي يلحدون اليه وبالجملة فاللحد في القبر مذهبنا لقوله
صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وفي الخلاصة والسنة
في القبر عندنا اللحد وان كانت الارض رخوة فلا باس بالشق وعن
الامام ابي بكر بن الفضل انه جوز اتخاذ التابوت في بلادنا لرخاوة الارض
قال ولو اتخذوا تابوتا من حديد فلا باس به لكن ينبغي ان يفرش فيه التراب
ويطين الطبقة الاعلى مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت
ويساره ويكره الاجر في اللحد اذا كان يلي الميت وفيما وراءه لا باس به
ويدخل الميت فيه مما يلي القبلة يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من
القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة
رسول الله هكذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة
في القبر كذا في الهداية والصحيح انه وضع ذا البجادين لان ابا دجانة مات
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة الصديق رضي الله عنه ويوجه
الى القبلة اي يجعل وجهه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولان جانب القبلة اشرف الجوانب والمختار في الجلوس حال حيوته استقبال
القبلة لقوله صلى الله عليه وسلم خير المجالس ما استقبلت به القبلة فكذا بعد
وفاته ويحل العقدة لوقوع الامن حينئذ من الانتشار ويسوى اللبن
والقصب على لحده لانه جعل على لحد النبي صلى الله عليه وسلم اللبن والقصب
وهذا اذا لم يكن معمولا فان كان فقيل يكره لانه لم يرد به السنة كذا في الكافي

كذا في الكافي وعن شمس الايمة الحلواني رحمه الله انه قال هذا في قصب لم يعمل
اما القصب المعمول الذي يقال له بالفارسية بورياى بافته ازنى فقد
اختلف فيه المشايخ فقيل وقيل ويسجى قبرها بثوب لا قبره اي ينبغي ان يسجى
قبر المراة بثوب ونحوه حتى يجعل اللبن على اللحد دون قبر الرجل لان عليا
رضي الله عنه راى قبر رجل يسجى بثوب فنحى الثوب وقال لا تشبهوه بالنساء
ولان مبنى حالها على الستر ومبنى حاله على الانكشاف في زمن الحيوة فكذا بعد
الوفاة الا اذا كان هناك عذر من مطر او ثلج او نحوه فحينئذ لا باس بذلك
والتسجية التغطيه في الصحاح سجيت الميت تسجيه اذا مددت عليه ثوبا
ويكره الاجر والخشب لانهما للزينة واحكام البناء ومبنى القبور على الدثور
والعفاء وقيل لا باس بذلك في ديارنا لرخاوة الاراضي ومنهم من فرق
بين الخشب والاجر فجعل الثاني مكروها دون الاول من جهة انه مماسته
النار فيكره تفولا وهذا المعنى مفقود في الخشب ورد هذا لان المولع
كان علة موجبة للكراهة لوجب ان يكون غسل الميت بالماء الحار مكروها
لانه مماسته النار وهذا هو الصحيح المعتمد ويهال التراب اي يصب عليه
التراب في الصحاح هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء
ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام ونحوه قلت هلته اهيله
هيلا فانهال اي جرى وانصب وتهيل تصبب واهلت الدقيق لغة في
هلت فهو مهال ومهيل ويسنم القبر يسنم القبر رفعه من الارض
قدر شبر او اكثر وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله ويستحب ان يكون القبر
مسنما مرتفعا من الارض قدر شبر ويرش عليه الماء كيلا ينتثر بالريح
وان كتب عليه شيء او وضع الاحجار عليه فلا باس به عند البعض ولا يجصص
القبر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التجصيص وعن البناء
فوق القبر قالوا اراد بالبناء السقف الذي يجعل على القبور في ديارنا
لانه روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع
عليه بناء وسقف وفي الخلاصة ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه
بناء قالوا اراد به السفط الذي يجعل في ديارنا على القبور وفي الفتاوى
اليوم اعتادوا السفط ولا باس بالتطيين ولا يسطح القبر ولا يربع لان

النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وتجصيصها ومذهب الشافعي
رضي الله عنه ان التسنيم افضل من التسطيح مخالفة لشعار الروافض نص على
ذلك الامام حجة الاسلام رحمه الله في الوجيز وذكر غيره ان التسطيح في شكل
القبر افضل من التسنيم في ظاهر المذهب اعني مذهب الشافعي رضي الله عنه لانه
قد صح برواية المزني باسناده انه لما توفي ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم
جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا وقال القاسم ابن محمد رحمه الله
رايت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما وكانت قبورهم
مسطحة وبالجملة فالنزاع في الافضلية لا في الجواز هذا واختم باب الجنايز
بامور نفعها عظيم والعلم بها جليل جسيم الاول السؤال عن الميت في القبر
وبيانه انه حق لا شبهة فيه كما تقرر في موضعه الا انه ان مات فلم يدفن
اياما بان جعل في تابوت ليحمل من مصر الى مصر لا سؤال له حتى يدفن كذا في
الخلاصة الثاني انه لو وجد طريقا في مقبرة وهو يظن ان هذا طريق احدثوه
لا يمشي في ذلك وان لم يقع في ضميره فلا باس بالمشي فيه كذا في الخلاصة
وفتاوى قاضي خان رحمه الله بعين هذه العبارة الا انه ذكر في الثاني
انه يكره قلع الحطب والحشيش من المقبرة فان كان يابسا فلا باس به لانه
ما دام رطبا يسبح فيونس الموتى وغير هذا قالوا لا يستحب قلع الحشيش
من غير حاجة الثالث انه لو مات رجل في السفينة فانه يغسل ويكفن
ويصلى عليه ويلقى في البحر ولا باس بدفن اثنين فصاعدا في قبر واحد عند
الضرورة ويجعل بين كل اثنين حاجزا من التراب هكذا امر رسول الله صلى
الله صلى الله عليه وسلم في بعض الغزوات كذا ذكره الامام قاضي خان رحمه الله
الرابع ان الميت لا يعذب ببكاء اهله ونياحتهم فان البكاء جائز من غير
ندب ونياحة ومن غير جزع وضرب خد وشق ثوب فان كل ذلك حرام
الا انه لو ارتكب هذه المحرمات فلا يعذب الميت بهذه الافعال المذكورة
لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه ولا يخفى ان مجرد البكاء جائز شرعا
انما الممنوع هو البكاء المقرون بهذه الامور المحرمة فعند ذلك مقتضى
الظاهر انه معذب بذلك فكيف وجهه قلنا فيه وجوه الاول انه لما وصل

انه لما وصل الى عالم الغيب وانكشف غطاؤه واطلع على احوال اعقابه واشتغالهم
بمثل هذه الامور التي انكرتها الشريعة المطهرة وقع في تحسر واضطراب
عظيم حيث لا يرضى بفعلتهم هذه ولا يقدر على منعهم والتنبيه لهم بذلك
وكان حاله هذه شبيهة بحال من يعذب عبر عنها بكونه معذبا واراد
كونه متاذيا بذلك كما يقول لمن وقع بحضرته فعلة لا يرضى بها ولا يقدر
على دفعها وهو مشاهد لها معاين اياها انا معذب الثاني انهم كانوا ينوحون
على الميت ويعددون جرايمه التي يحسبونها محامد كالقتل ونهب الاموال
والاغارة ونحو ذلك من الامور المقتضية لان يعذب صاحبها بالنار واراد
انه يعذب بما يكون عليه الثالث انه يحتمل ان يكون محمولا على ما اذا كان
هذه الفعلات بحضرته اذ ثبت بالاثار الصراح والاخبار الصحاح ان
الاموات يتاذون بفعله الجوار كما يتاذى بها الاحياء وذكر الامام حجة
الاسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله ان ذلك محمول على ما اذا اوصى به
الاموات والله اعلم بحقايق الامور والحالات

تعقيب الجنايز بالشهادة في التحقيق من قبيل التخصيص بعد التعميم لان الشهادة
نوع مخصوص من انواع الموت حقيقة وخص هذا النوع بالذكر لانه اشرف
انواعه ولان له احكاما مخصوصة شرعية لا تدرك الا بالبيان ولهذه
الامور افرد له بابا على حدة ثم الشهيد فعيل بمعنى فاعل من شهد اذا حضر
لانه حضر حضرته وذكر الامام الصفار رحمه الله انه سمي شهيدا لان
روحه تشهد الجنة وتحضرها او بمعنى مفعول لان الملايكة يشهدونه
عند موته اي يحضرونه وفيه اولانه مشهود له بالجنة لانه صبر لنصرة
دين الله حتى قتل ترشدك اليه الاشارة النبوية اعني ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين يوم احد في قبر واحد وقال انا
شهيد على هؤلاء يوم القيمة ثم في الشرع كل طاهر احتراز عن الجنب
والحايض كما سيجي بالغ احتراز عن الصبي ولو قال مكلف لكون احترازا
عن المجنون ايضا لكان اولى كما يشعر بذلك تصريحه بنتيجة القيود قتل بحديدة

ظلما اي قتلا ذا ظلم او قتلا ظلما او حال كون المقتول مظلوما والقيد بالظلم
احتراز عن القتل حدا او قصاصا ولم يجب به مال احتراز عن قتل الخطاء
والمراد عدم الوجوب بنفس القتل فلا يرد النقض بما اذا قتل الاب ابنه
عمدا فان الابن المقتول بطريق العمد شهيد مع وجوب الدية هناك فان
الدية وان وجبت هناك الا انها لم تجب عوضا عن النفس بل عن القصاص
الذي سقط بالشبهة او وجد ميتا جريحا في المعركة اي في موضع القتال
والمحاربة اذ الظاهر ان اهل الحرب قتلوه والتقييد بالجراحة اشارة الى
اشتراط الجرح في هذا القسم لكونه قرينة مشعرة بانه مقتول لا انه مات
حتف انفه واعلم ان المص رحمه الله قد تسامح في تعريف الشهيد وضبط
اقسامه ولم يات بما يغني ويسمن من جوع ومن حاول ان يعرف اختلاله
فعليه ان يتامل فيما نقدمه بين يديه ويلاحظ بقلب لا انصاف ما نشير
اليه وهو ان الشهيد مطلقا نوعان ولكل نوع اسم على حدة وحكم كذلك
احدهما الكامل وحكمه ان لا يغسل وثانيهما ما ليس كذلك وحكمه
ان يغسل والمص رحمه الله قد تعرض لكل من النوعين وبين حكمهما الا ان المراد
ههنا النوع الاول اعني الكامل بشهادة حكمه الا انه اخل ببعض القيود
ومن جهته اخل ببعض اقسامه وتحقيق ذلك ان الشهيد الكامل عندهم
عبارة عن كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما باي آلة كانت في قتال ثلث طوائف
اهل الحرب واهل البغي وقطاع الطريق او بآلة جارحة في غير قتال
هؤلاء ولم يجب بقتله مال حالة القتل سوى شبهة الابوة ولم يمض
عليه وقت صلوة كاملة بعد تصرم القتال ولا يوم او ليلة حال القتال
ولم يتمتع بحيوته بشيء فالتقييد بالكامل اشارة الى ما صرح به في تحفة
الفقهاء حيث قال الشهيد نوعان نوع يغسل ونوع لا يغسل فاما
الذي لا يغسل فهو الذي في معنى شهداء احد رضي الله عنهم والذي ليس في
معنى هؤلاء جار على ما قضوا القانون في باب الموتى اذ الغسل سنة الموتى
على الاطلاق وقال الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله في مبسوطه روي
ان عمر رضي الله عنه لما طعن حمل الى بيته فعاش يومين وغسل وكان شهيدا
بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك علي رضي الله عنه حمل حيا بعد

بعد ما طعن ثم غسل وكان شهيدا وبهذا يظهر ان الشهيد الذي لا يغسل من
اجهز عليه في مصرعه دون من حمل حيا ليمرض وفي الخلاصة الاصل في باب
الشهادة ان كل طاهر مكلف قتل مظلوما بحديدة ولم يجب بقتله بدل هو
مال حالة القتل ولا عاد الى حالة التمرض فهو في معنى شهداء احد رضي الله
عنهم والتقييد بالمسلم تنبيه على ان غير المسلم لا يكون شهيدا اصلا والمص
رحمه الله نبه على ذلك بالتقييد بالطاهر لان غير المسلم نجس وان كان فيه
احتراز عن الجنب والحائض والنفساء كما صرح هو به والتقييد بالمكلف احتراز
عن الصبي والمجنون والمص رحمه الله ذكر مكانه البالغ فلم يحصل الاحتراز عن
المجنون مع ان المجنون كالصبي فان كلا منهما اذا قتل غسل عند ابي حنيفة رحمه
الله خلافا لهما صرح بذلك في الخلاصة وسنزيد لذلك ايضاحا والتقييد
بالطاهر احتراز عن الجنب والحائض كما سيجيء والتقييد بالقتل المقيد بالظلم
احتراز عما اذا قتل بحق رجم او قصاص فانه يغسل ويصلى عليه وكذا اذا
صار مقتولا بشيء لا يوصف بالظلم كما اذا افترسه سبع او سقط عليه بناء
او سقط من شاهق جبل او سال به الوادي او غرق في ماء فانه يغسل
في ذلك كله كذا في الخلاصة وفي النهاية ولذا اذا ما كانت دابة المشرك
منفلتة عن يده فاوطات مسلما في القتال لان قتله غير مضاف الى العدو
وغير موصوف بالظلم وفي ذلك خلاف ابي يوسف رحمه الله فعنده لا يغسل
هذا المقتول لانه صار مقتولا في قتال اهل الحرب وتعميم الآلة في قتال
هذه الاصناف الثلثة تنبيه على ان القتل الموجب للشهادة في قتال هؤلاء
غير مشروط بآلة معينة بشرط حصول القتل بمباشرتهم او بتسبيبهم صرح
بذلك في الخلاصة فقال وجملة الامر انه اذا صار مقتولا في القتال
مع اهل الحرب او قطاع الطريق او الخوارج واهل البغي ذابا عن نفسه
او عن ماله او عن اهله او عن واحد من المسلمين او من اهل الذمة فانه
يكون شهيدا باي شيء قتل بعصى او بحجر او بمدر او وطاءة دوابهم
وهم راكبوها او سائقوها او قائدوها او كابروا عليه او قتل في المصر
بسلاح او غيره ليلا او بالنهار بسلاح او خارج المصر بسلاح او غيره
ولو قتل بفعل ينسب ذلك الفعل الى هؤلاء الاصناف المذكورة يكون

شهيدا بخلاف ان وطئه دابة العدو حتى قتله او العدو نفر دابته فالقاه
فمات او نخس العدو فالقت راكبها وكذا لو رمى العدو بالنار فاحترقوا
وكذلك لو كان المسلمون في سفينة ورماهم العدو بالنار فاحترقوا من ذلك
وتعدت الى سفينة اخرى فيها المسلمون فاحترقوا فكلهم شهدا اما اذا
نفر فرس مسلم من راية العدو من غير تنفير منهم او من رايات العدو
حتى القت راكبها فمات لا يكون شهيدا وكذا اذا انهزموا فالقوا انفسهم
في الخندق حتى ماتوا الا اذا الجاهم العدو فيها بالطعن بالرمح فحينئذ
يكونون شهداء هذا كلامه وهو صريح فيما ادعيناه من الامرين الاول
ان القتل الموجب للشهادة مع هولاء غير مشروط بالة معينة الا اذا
كان في المصر بالنهار كما تقرر الثاني ان ذلك مشروط بان يكون القتل
حاصلا بمباشرتهم او تسبيبهم فان قيل نعم كلامه صريح في ذلك الا ان
التعريف قاصر عن افادة الشرط الثاني قلنا ممنوع فان التقييد
بالظلم يشعر بالثاني كما ان التعميم في الالة يشعر بالاول فافهم وبهذا
يظهر ان القول بان القتل بهولاء غير مشروط بالة معينة على الاطلاق
غير مستقيم لما ذكرنا من انه اذا كان في المصر بالنهار فانه يجب ان يكون
الالة سلاحا ووجهه ظاهر لقرب لحوق الغوث وتقييد الالة
بالجارحة في غير قتال هولاء مبني على قول ابي حنيفة رحمه الله اذ لو وقع
القتل بالمثقل وجب غسل المقتول عنده والتقييد بعدم وجوب
المال بقتله احتراز عن شبه العمد والخطاء واوضحه في الخلاصة بان
كل قتل يتعلق به وجوب القصاص على قاتله فان مقتوله حينئذ يكون
شهيدا وانما يجب القصاص لو كان القتل بحديدة صغيرة كانت او كبيرة
جرحته اولا وكذا بكل ما يجب فيه القصاص كما لو احرقه بالنار او
جرحه بالقصب او بما في معنى الحديدة والتقييد بحالة القتل احتراز
عما وجب فيه القصاص اولا ثم انقلب القصاص مالا ثانيا بالصلح
فان مثله لا يمنع الشهادة انما الذي يمنع ثبوت الشهادة هو وجوب
المال اولا وبالذات صرح بذلك الطحاوي رحمه الله في شرحه للاثار
والمص وجمع من المحققين لما تركوا هذا التقييد حاولوا بالوجوب بالقتل

بالوجوب بالقتل الوجوب بنفسه لا بغيره كالصلح ونحوه كما قررناه فيما سبق
واستثناء وجوب المال بشبهة الابوة تنبيه على ان هذا لا يمنع الشهادة
فان الاب اذا قتل ابنه عمدا فانه يجب المال حالة القتل مع انه لا يمنع الشهادة
والى هذا اشار الامام قاضي خان رحمه الله في فتاواه حيث قال ومن قتل
ابنه او قتلت المراة زوجها ولها منه ولد لم يغسل لان قتله وقع موجبا
للقصاص وانما وجبت الدية لتعذر استيفاء القصاص والتقييد
بعدم مضي وقت صلوة كامل بعد تصرم القتال اشارة الى انه لو مكث
وقت صلوة او صلوتين فانه ليس بشهيد اذ الصلوة صارت دينا في ذمته
وذلك من احكام الاحياء والتقييد بعدم مضي يوم او ليلة حالة
القتال احتراز عمن مضى عليه ذلك فانه ليس بشهيد والتقييد باليوم
والليلة اشارة الى انه لو مضى عليه الاقل فهو شهيد لا يغسل قال
الامام قاضي خان رحمه الله في فتاواه اذا عاش المجروح في المعركة يوما
غسل وان عاش اقل منه فلا والمعنى في ذلك انه ليس في معنى شهداء
احد اذ لم يبق احد منهم حيا بعد الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة في
باليوم والليلة مبني على ان القتيل يعيش قليلا ولا يعيش كثيرا فجعلوا
الفاصل بين الامرين يوما كاملا وليلة كاملة لان كلا منهما معلوم
بنفسه وما دون ذلك يعرف بالساعات ولا ضبط لها والتقييد
بعدم الانتفاع بالحيوة اشارة الى انه لو انتفع فليس بشهيد والنكرة
الواقعة في سياق النفي كلمة عامة تشعر بعموم جميع الانتفاعات كالاكل
والشرب والكلام الكثير من امر الدنيا كالبيع والشرا ونحو ذلك من
الاشياء فالذي نقل من المعركة الى موضع التمريض قد جرح بذلك
اذ لا شك انه منتفع بحيوته بشيء فاذا عرفت هذه الامور فاذا اردنا
تطبيق عبارة المص رحمه الله على ذلك اشكل الامر علينا لانه ان حمل
اللفظ على مطلق القتل الشامل لما وقع مع الاصناف المذكورة ومع
غيرهم كما يشعر بذلك ظاهر العبارة صار ذكر الحديدة مشكلا لانها
وان كانت شرطا في غير هولاء فليس بشرط في هولاء كما عرفته ولصار
ذكر الواحدات في المعركة لغوا لا طائل تحته ولزم اهمال قيد اخر هو

عدم الانتفاع بحوته بشيء والحاصل انه يشتمل التعريف حينئذ على
امرين ذكر ما لا فايدة تحته بل في تحته فساد وترك ما يجب ذكره وكلاهما
مفسد به يتضح فساد التعريف غاية الاتضاح فالحق اسقاط الامرين واثبات
الثالث فالصواب ما ذكره بعض المحققين من ان تعريفه الصحيح ان يقال
هو مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم يجب به مال ولم يرتث من غير ذكر الحديد
والوجدان في المعركة فيعم قتل الاصناف المذكورة باي آلة قتلوا واندرج
فيه الميت الجريح في المعركة لانه يصدق عليه انه مسلم مقتول ظلما ولم يجب بقتله
مال واما مقتول غير هولاء الاصناف فشهادته متوقفة على كون القتل
بحديدة بطريق الظلم والحديدة مستفادة من ذكر عدم وجوب المال به فلو
اردنا توجيه كلام المص رحمه الله لقلنا ان الحديدة من قبيل ذكر الخاص وارادة
العام اي بآلة في الجملة سواء كانت حديدة اولا فاندرج فيه قتل الاصناف
المذكورة لانه يصدق عليه انه قتيل مظلوم صار مقتولا بآلة في الجملة ولم يتعلق
بقتله مال اصلا واندرج فيه قتل غير هولاء ايضا لانه يصدق انه قتيل
مظلوم قتل بآلة ولم يتعلق بقتله مال فان عدم وجوب المال في ذلك انما
يكون اذا كان بالحديدة والحاصل ان عدم الوجوب بالنسبة الى هولاء
يعم الآلات باسرها وبالنسبة الى غيرهم يختص بالحديدة فعموم الآلة
في حق قتل الفرق الثلثة خارج من التعريف وخصوص الحديدة في حق غيرهم
ايضا مستفاد من ذكر عدم الوجوب بقي ههنا امران الاول اهمال قيد
آخر لا بد منه وهو عدم الانتفاع بالحيوة الثاني ذكر الوجدان في المعركة
فالاول وجب ذكره والثاني وجب تركه والجواب عن الاول ان الظاهر
المتبادر من قتل بآلة ظلما انه لم يرتث والاعتماد على امثال هذه الظواهر
غير عزيز عند الفقهاء واصحاب العربية ولما كان ذلك مشعرا بهذا المعنى
وكان هذا مشعرا بظهور القتل وجلائه وكان الفهم منه متبادرا الى ما يكون
القتل فيه ظاهرا محسوسا تعرض لما يكون القتل فيه مخفيا تصريحا بالعتهي
وكشفا للستر عن البين وان كان الثاني مندرجا في الاول اندراج الاخص
تحت الاعم فظهر الجواب عن الشق الثاني ايضا فليتامل والمراد بكونه جريحا
ان معه اثر القتل سواء كان هذا الاثر نفس الجراحة الدالة عليه او خروج

او خروج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين فان الدم لا يخرج منهما
عادة الا بجرح اذ الظاهر انه ضرب على راسه حتى خرج منه كذلك وبالجملة
فالمعتبر في الاثر الاختصاص حتى لو خرج الدم من دبره او ذكره او انفه فانه
لا شهادة له لاحتمال الابتلاء بالرعاف وقد يبول الخايف دما من شدة الخوف
هكذا يجب ان يفهم هذا المقام فقد عجز عن فهمه كثير من الاقوام فينزع
عنه غير ثوبه تفريع على التفسير واشارة الى بيان حكمه بعد الفراغ عن بيان
حده وفي الكلام اشارة الى انه لا يغسل عن الشهيد دمه لقوله صلى الله
عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمايهم ولا تغسلوهم وتنبيه على انه يجب
نزع الفرو والخف والسلاح والقلنسوة ونحو ذلك لان هذه الاشيا
ليست من جنس الكفن ولانه كان من عادة الجاهلية دفن الابطال بهذا النمط
وقد نهينا عن التشبه بهم فيما عنه بد ويزاد وينقص ليتم كفنه الزيادة
لاتمام الكفن امر معقول لانه اذا كان ناقصا فلو اريد اتمامه فلا بد من
الزيادة واما النقصان لاتمام الكفن فمعناه انه اذا كان زايدا على العدد
المسنون ينبغي ان ينقص عنه حتى ينطبق على القدر المسنون والحاصل ان
اتمام الكفن معناه جعله منطبقا على العدد المسنون وهو امر يقتضي منع
الزيادة والنقصان فصح التعليل على معنى رجوع الزيادة الى النقصان ورجوع
النقصان الى الزيادة وبهذا يشعر عبارة بعض المتون حيث قال وينقص
ويزاد مراعاة لكفن السنة وعبارة الهداية ويزيدون وينقصون ما شاؤوا
اتماما للكفن والمص رحمه الله اسقط المشية ميلا الى القول بان عدد
الثلث سنة الكفن للشهداء ايضا وظاهر المشية يابى عنه بعض الاباء
ومن ههنا استدل بعضهم بهذه العبارة على ان العدد ههنا غير مسنون
ولا يغسل الشهيد لقوله صلى الله عليه وسلم في شهداء احد زملوهم بكلومهم
ودمايهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله الا وهو ياتي
يوم القيمة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك
فقوله زملوهم اي لفوهم من زمله في ثوبه اي لفه وتزمل بثيابه اي تدثر
ومنه قوله تعالى يا ايها المزمل والكلوم جمع كلم وهو الجراحة في الصحاح
الكلم الجراحة والجمع كلوم وكلام تقول كلمته كلما وقراء بعضهم دابة من

الارض لكلهم اي تجرحهم والاوداج جمع ودج في الصحاح الودج والوداج عرق في العنق وهما ودجان يقال ودج دابتك اي اقطع ودجها وهو لها كالفصد للانسان وقوله تشخب اي تنفجر والمصدر الشخب بفتح الشين وسكون الخاء واما الشخب بضم الشين فهو اسم ومعناه ما امتد من اللبن حتى يحلب وفي المثل شخب في الاناء وشخب في الارض اي تصيب مرة وتخطئ اخرى وقوله عروقه تشخب دما اي تنفجر كذا في الصحاح ويصلى عليه اي على الشهيد وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه ويدفن بدمه دفنه بدمه وان كان مفهوما من قوله لا يغسل الا انه ذكر توضيحا وكانه دفع لما يتوهم من الازالة وان لم يغسل سيما اذا لوحظ ازالة غير الثوب والحاصل ان حكم الشهيد الكامل عندنا امران احدهما سلبي وهو عدم الغسل والاخر ثبوتي وهو الصلوة عليه وعند الشافعي رضي الله عنه كلاهما منفي فان الشهيد عنده كما انه لا يغسل لا يصلى عليه فالمعتبر عنده في الشهيد ثلثة امور الموت بسبب القتال وكون القتال قتال الكفار وكون الموت في وقت قيام القتال اما من قتل في قتال اهل البغي او مات حتف انفه في قتال الكفار او قتله الحربي بلا قتال او جرح في القتال ومات بعد انقضاء القتال وكان بحيث ينقطع بموته فقد نص الغزالي رحمه الله على ان في الكل قولين منشاهما التردد في ان هذه الاوصاف موثرة ام لا وقال العلامة الرافعي رحمه الله في المسئلة الاولى قولان اصحهما انه لا يغسل ولا يصلى عليه وفي الثانية والثالثة وجهان اصحهما كذلك وفي الرابعة قولان اظهرهما كذلك واما النزاع بيننا وبينه في الصلوة فالمسطور في كتبهم انه في الوجوب حتى صرحوا بان الصلوة لا تجب عنده ولو صلى جاز وذكر بعضهم ان النزاع في الجواز حتى لا يجوز الصلوة عليه عنده حتى صرحوا بان معنى قوله لا يصلى عليه لا يجوز الصلوة عليه اصلا وصرح بان القول الثاني اظهر وغسل صبي وجنب وحايض ونفسا اشارة الى فوايد القيود واقتصر على الامور المذكورة لان المرتب على القيدين انما هذه لا غير وحق الامران يذكر مكان البلوغ التكليف وان يذكر في معرض التقييد مع هذه الامور المذكورة المجنون ايضا لما حققناه والاولى بسياق الكلام ان يذكر الفاء مكان الواو تصريحا بالترتب على ما ذكر وكانه اتى بالواو واذ في

واذ في ذلك ما لا يظهر ترتبه على السابق فان قوله ومن وجد معطوف على قوله صبي اي وغسل من وجد قتيلا في المصر لا يعلم قاتله يعني من صار مقتولا في المصر وقاتله مجهول يغسل ويصلى عليه وهذا كلام اجمالي وتفصيل ذلك ان المسئلة باعتبار العلم بالقاتل والالة ومكان المقتول ينقسم الى اقسام الاول ان قاتله معلوم والالة حديدة والمكان مملوك الثاني ان المكان غير مملوك كالشارع والجامع وكل من الاولين على حاله الثالث ان قاتله معلوم والالة غير حديدة والمكان مملوك او غير مملوك الرابع ان قاتله غير معلوم والالة حديدة والمكان مملوك او غير مملوك الخامس ان قاتله غير معلوم والالة غير حديدة والمكان هذا او ذاك فحكم القسم الاول انه لا يغسل لانه شهيد لان القتل موصوف بكمال الظلم لانه ملحق بشهداء احد في التحقيق ولم يجب به مال وكذا الثاني لعين ما ذكرنا ولا اثر للمكان والى هذا اشار في الهداية حيث قال ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما وعرف قاتله لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا او في العقبى فقوله الا اذا علم وعرف قاتله معناه ان عدم الغسل انما يتحقق اذا وجد هناك امران كون الالة حديدة وكون القاتل معلوما حتى لو انتفى احدهما فالغسل لا غير لانه يخف الظلم حينئذ نوعا من الخفة وقوله وهو عقوبة اي القصاص عقوبة وليس بعوض حتى يخف اثر الظلم به كما في الدية ولئن كان عوضا الا ان نفعه يعود الى الورثة لا الى المقتول اذ القصاص موضوع لتشفي الصدور ودرك الثار وهذا امر يختص به الاولياء والاحياء ولا منفعة للميت منه اصلا فلم يخف اثر الظلم قطعا بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى يقضى ديونه وتنفذ وصاياه نص على ذلك فخر الاسلام رحمه الله في مبسوطه وصرح بذلك في النهاية وهذا ما اشار اليه صاحب الكافي رحمه الله من ان الدية توجب تخفيف الظلم اذ هي عوض فالنفس كانها باقية ببقاء العوض وقوله والقاتل لا يتخلص عنه ظاهرا معناه ان من يقتل شخصا ظلما بحديدة فانه لا يتخلص عن القصاص ظاهرا اما في الدنيا على تقدير استيفاء القصاص او في العقبى

على تقدير عدم الاستيفاء فلو كان وجوب القصاص مانعا من الشهادة لزم
ان لا يتصور في الدنيا شهيد تام اصلا ولا يخفى بطلانه واما شهداء احد فلا
يخفى انه وجب بقتلهم القصاص على القاتل شرعا فكان هذا في معنى هؤلاء
معنى وبما ذكرناه من التحقيق تبين ان رواية الهداية لا تخالف رواية
الذخيرة وان صاحب الهداية رحمه الله لم يجعل مجرد حصول العلم بان القتل
بالحديد مع الجهل بالقاتل موجبا لعدم الغسل بل عدم الغسل عنده كما نرى
مشروط بمجموع الامرين عرفان القاتل وكون القتل بالحديدة وهذا ما
صرح به في الذخيرة من انه ان حصل القتل بالحديدة فان لم يعلم قاتله يجب
الدية والقسامة على اهل المحلة فيغسل وان علم القاتل لم يغسل عندنا والمص
رحمه الله ايضا قد نبه في كلامه على هذا حيث ذكر انتفاء احد الامرين ليكون
تنبيها على ان انتفاء احدهما كاف في وجود الغسل وكيف لا يكون كذلك
وعدم الغسل مرتب على القصاص والقصاص مرتب على مجموع الامرين
كما شهد بذلك كتاب الجنايات فعند انتفاء احدهما انتفى القصاص فانتفى
عدم الغسل وهذا ظاهر وبهذا يظهر حكم بوافي الاقسام والله اعلم بالمرام
او قتل بحد او قصاص تفريع على التقييد بالظلم وهذا ليس بظلم كما ان ما قبله
تفريع على التقييد بعدم وجوب المال اذ المراد ان الوجدان في المصر في
الملك فافهم وفي المبسوط روي ان ماعزا رضي الله عنه لما رجمه المسلمون
جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب
فماذا تامرني ان اصنع به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقل هذا
فقد تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب واغسله
وكفنه او جرح وارتث على لفظ المبني للمفعول في كليهما اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان معناه حمل من المعركة حيا في الصحاح ارتث فلان وهو
افتعل على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق
بان نام متعلق بقوله ارتث فانه في معرض التفسير للارتثاث وفي عبارة
الهداية تصريح بهذا المعنى حيث قال ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا
في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في
معنى شهداء احد فالارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يتداوي او ينقل

او ينقل من المعركة لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا
والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا
تطاه الخيول لانه ما نال شيأ من الراحة او اكل او شرب او عولج او اواه
خيمه او نقل من المعركة حيا فان في كل من ذلك نيلا لبعض مرافق الحيوة وفي
تحريك الجرح ازدياد لالمه وهذه الزيادة ليست بظلم فيحتمل ان يكون موته
مضافا الى هذه الزيادة فاورث شبهة في الشهادة الا ان يكون النقل
للاحتراز عن ان يطاه الخيول كما مر او بقي عاقلا وقت صلوة اي وهو
يعقل والتقييد بالعقل تنبيه على انه ان لم يعقل فلا ارتثاث فهو في هذه
الحالة ايضا مرتث لان تلك الصلوة صارت دينا في ذمته وهو من احكام
الاحياء او اوصى بشيء يعني ان الايصاء ايضا ارتثاث وظاهر كلام
الهداية مشعر بان الارتثاث هو الايصا بامور الاخرة لا مطلق الايصا
وقال محمد رحمه الله الايصا ليس بارتثاث لانه عمل الاموات اذا المتصدي
له من اشرف على الموت وانقطع رجاه عن الحيوة وذهب ابو يوسف رحمه
الله الى ان الايصا ارتثاث لانه ارتفاق واختلف المتاخرون في ذلك
فقيل النزاع في الايصا بامور الاخرة وبامور الدنيا لا نزاع بينهما انه يغسل
اتفاقا وقيل لا نزاع بينهما حقيقة لان قول يعقوب مبني على الايصا
بامور الاخرة فلا يغسل اجماعا قال محمد رحمه الله في الزيادات الدليل
على ان ذلك ليس بارتثاث حديث سعد بن الربيع فانه روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال من ياتيني بخبر سعد فقال رجل انا اتيك بخبره
فجعل يتفحص القتلى حتى ادركه وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقريك السلام ففتح سعد رضي الله عنه عينيه وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الاحياء فقال نعم هو سالم وقد بعثني اليك
فقال الحمد لله على سلامته الان طابت نفسي للموت ثم قال اقرا رسول
الله صلى الله عليه وسلم مني السلام واقرا الانصار مني السلام وقل لهم
لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد وفيكم عين تطرف واخبر النبي صلى الله عليه وسلم
ان في كذا وكذا طعنة كلها اصابت مقتلي ثم مات وكان هو من جملة شهداء
احد كذا في المحيط وفي فتاوي قاضي خان رحمه الله قال الفقيه ابو جعفر

رحمه الله الوصية انما تكون مبطلة للشهادة اذا زادت على الكلمتين اما
الكلمة والكلمتان فلا تبطل الشهادة واعلم ان الارتثاث وهو الارتفاق
ببعض مرافق الحيوة يورث النقصان في الشهادة لانه في التحقيق من قبيل
تصرف البايع في المبيع قبل التسليم وهو يورث النقصان في تسليمه والي
هذه النكتة اشار الامام قدوة الانام مولانا شمس الايمة الكردري رحمه
الله في قوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
فقال المومنون قد باعوا انفسهم بان يقتلوا في سبيله فلو اخذ الشهيد
بعض مرافق الحيوة لكان هذا تصرفا من البايع في المبيع قبل التسليم فيتحقق
النقصان في تسليم المبيع وهذا يسقط بعض الثمن او يثبت له الخيار وكذا
ما يظهر من العيب يكون على البايع وههنا نكتة اخري لا بد من التنبه
لها وهو ان المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالغريق والغريب
والحريق والمبطون فان هولاء شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان كانوا يغسلون غسلا الا تري الى ان عمر وعليا رضي الله عنهما حملا
الى بيتهما بعد الطعن وغسلا مع انهما كانا شهيدين على لسان سيد المرسلين
صلوات الله عليه وعلى اله وصحبه اجمعين ويصلى عليهم معطوف على غسل
اي ان هولاء يغسلون ويصلى عليهم فهولاء من القسم الثاني من قسمي الشهيد
فقد نبهناك فيما سبق على ان الشهيد قسمان كامل وناقص والاول
لا يغسل ويصلى عليه والثاني يغسل ويصلى عليه وان قتل لبغي او قطع
طريق غسل ولا يصلى عليه لان عليا رضي الله عنه لم يغسل اهل الخوارج يوم
النهروان ولم يصل عليهم فقيل له اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا
بغوا علينا اشار الى انه انما ترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم
وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبته عقوبة له وزجرا
لغيره كذا في النهاية ولا يخفى ان مقتضى ذلك ترك الغسل ايضا كالصلوة
مع ان المسئلة ترك الصلوة دون الغسل وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله
اهل البغي اذا قتلوا في دار الحرب لا يصلى عليهم وان اخذهم الامام ثم قتلهم
يصلى عليهم وحكم المقتولين بالعصبية حكم قطاع الطريق والمكابرون في
المصر بالليل بمنزلة قطاع الطريق والذي صلبه الامام عند ابي حنيفة رحمه

رحمه الله فيه روايتان فقيل يصلى عليه وقيل لا ومن قتل مظلوما يصلى عليه
ولا يغسل ومن قتل ظالما يغسل ولا يصلى عليه وفي الخلاصة وكل من قتل
بالسعي في الارض بالفساد كاهل البغي وقطاع الطريق والمكابرين والخناق
الذي خنق غير مرة فانه يغسل ولا يصلى عليه وفي العيون عن محمد رحمه الله
اذا قتل مظلوما فانه يصلى عليه ولا يغسل ومن قتل ظالما يغسل ولا يصلى عليه
ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بالعصبية حكم اهل البغي والمحاربون
يغسلون ولا يصلى عليهم وقاتل النفس يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة رحمه
الله ومحمد رحمهما الله وبه كان يفتي شمس الايمة الحلواني رحمه الله وركن الاسلام
على السغدي رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يغسل ولا يصلى عليه وبه
كان يفتي الامام ظهير الدين رحمه الله والمذكور في اول باب الجنازة
من فتاوى قاضيخان رحمه الله ان المسلم اذا قتل نفسه في قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله يغسل ويصلى عليه وفي المحيط ومن قتل نفسه خطاء
فمات يغسل ويكفن ويصلى عليه بلا خلاف واما من تعمد قتل نفسه ففيه
اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يصلى عليه وكان شمس الايمة الحلواني
رحمه الله يقول الاصح عندي انه يصلى ويقبل توبته ان كان تاب في ذلك
الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكان القاضي الامام
على السعدي رحمه الله يقول الاصح عندي انه لا يصلى عليه لانه لا توبة له
لكن لانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه ولنقتصر بهذا القدر
من الكلام في هذا المقام

لما كانت الصلوة في جوف الكعبة زادها الله تعالى شرفا وحرمة ورزقنا
واياكم اداء هذه الصلوة مخالفة لساير الصلوات في بعض الهيات
وكانت اشرف من غيرها من هذه الجهة كانت قضية المناسبة قاضية
بافرادها بباب على حدة وان يجعل الاشرف خاتمة لما عداها جريا على
قضية الترقي الى الاعلى وتبركا بالختم بما هو اشرف واولى صح فيها الفرض
والنفل صدر الكلام ببيان صحة الفرض والنفل فيها بناء على ما توهموا

من انه لا يجوز هذا ان عند الشافعي رحمه الله كما صرح به في الهداية والكافي
وليس الامر كما توهموا لان كلا منهما جايز في جوف الكعبة عنده يطلع
على ذلك من تتبع كتب المذهب واحاط بالنصوص الواردة في ذلك كذا
في النهاية وفيه نظر لان المراد بصحة الفرض والنفل في الكعبة الصحة
والجواز على كل حال سواء كانت الكعبة منهدمة نعوذ بالله منه او لم يكن
ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يجوز في جوفها فرضها ونفلها على
تقدير الانهدام فتوجه الخلاف حينئذ وصح قولهم خلافا له فيهما اي صح
مطلقا خلافا قاله في الاطلاق فافهم واعلم ان المذكور في الوجيز للامام
قدوة الانام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله انه ان انهدمت الكعبة
والعياذ بالله صحت الصلوة خارجا متوجها اليها كمن صلى على ابي قبيس
والكعبة تحته وان صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او بقية حايط
والواقف على السطح كالواقف في العرصة وقد صرح المتاخرون بان في
الصلوة في جوفها على تقدير الانهدام نعوذ بالله منه وجهين احدهما
الجواز والثاني المنع وان المنع مبني على القول بان القبلة انما هي ارض
الكعبة لا الهوا فيلزم حينئذ ان يكون الصلوة على القبلة لا الى القبلة
فلا يجوز وبهذا اضمحل التعجب الذي اورده بعض المتعجبين ههنا
ولو ظهره الى ظهر امامه لا لمن ظهره الى وجهه لتقدمه على امامه وكره
الصلوة فوقها اي فوق الكعبة يريد ان الصلوة فوق الكعبة جايزة مع
الكراهة اما الجواز فلان القبلة عندنا هي العرصة والهوا الى عنان السما
لا مجرد الحايط والبنا بدليل انه لو صلى على ابي قبيس جاز اتفاقا بلا اخفاء
واما الكراهة فلما فيه من ترك التعظيم ولورود النهي في حديث ابن عمر
رضي الله عنه انه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في سبعة مواطن
المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل
وفوق ظهر بيت الله اقتدوا اي القوم اصحرو لمريده واستاقا النص اليه
حال كونهم متحلقين حولها اي حول الكعبة وبعضهم اقرب من امامه
اليها جاز لمن ليس في جانبه يعني صلى الامام في المسجد الحرام وتحلق الناس
حول الكعبة واقتدوا بهذا الامام وصلوا صلوته وبعضهم اقرب الى

الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام اذ التقدم
والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب وان كان هذا الاقرب في جانب الامام
لا يجوز صلوته لانه حصل تقدمه على امامه لاتحاد المكان وفي شرح
الهداية للخبازي رحمه الله التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فشرطه
اتحاد الجهة والا لم يتحقق وفي المبسوط فان كان الامام يصلي خارج الكعبة
واصطف الناس حولها فان صلوة الكل جايزة الا صلوة من كان قايما بين
الكعبة والامام فان صلوته غير جايزة سواء كان ظهره الى الامام او وجهه
بخلاف ما لو كان في جوف الكعبة فان صلوته جايزة اذا كان وجهه الى
وجه الامام لوجود المتابعة واستقبال الكعبة وان كان ظهره الى وجه
الامام لا يجوز لا لعدم استقبال القبلة ولكن لفوات المتابعة فليختم الكلام
في كتاب الصلوة منتقلين منه الى شرح الزكوة حامدين لله في كل الحالات
ومصلين على نبيه افضل التحيات والصلوات على اله وصحبه ومن بعدهم ات

عقب الصلوة بالزكوة تاسيا بكلام الله واقتداء بسنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم ان المص رحمه الله رتب هذه الكتب الاربعة فقدم الصلوة وعقبها
بالزكوة واخر الصوم وعقبه بالحج وفي ضمن هذا الترتيب نكتة عجيبة ولعلنا
نذكرها في مطلع كتاب الصوم ان اعاننا التوفيق الالهي فهو عجب الاوفياء
اشارة الى صفة الزكوة يريد ان صفتها الوجوب ويعني بالوجوب هنا الفرض
لان الزكوة فريضة محكمة ومكتوبة محتومة لا تسع تركها من اهلها ويكفر
جاحدها لقوله تعالى واتوا الزكوة وقد نص في المحيط على انه يقتل مانعها
لقول ابي بكر رضي الله عنه والله لو منعوني عناقا وفي رواية عقالا مما كانوا
يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ووافقه الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين في ذلك فصار اجماعا وفي المسعي اذا ترك
حتى حال عليه الحولان فقد اساء واثم وعن محمد رحمه الله ان لم يؤد الزكوة
لا تقبل شهادته والتاخير غير جايز لانها وجبت لدفع حاجة الفقير لسد
خلته ورد جوعته وحاجة الفقير متعجلة وجوعته في الحال متحققة فيكون

الوجوب سحرا وبالجملة فههنا امور لابد من التعرض لها صفة الزكوة
وتفسيرها لغة وشرعا وركنها وسببها وشرطها وحكمها فاما صفتها
فالوجوب اعني الفرضية القطعية على ما صرح به المص رحمه الله واما ركنها
فذكر في المحيط انه اخراج المال الى الله تعالى وتفويض الصرف الى الفقير
لان هذه عباده والفقير اهلها ومحلها واما سبب وجوبها فهو المال
بدلالة الاضافة فيقال زكوة المال والاصل اضافة الواجبات الى اسبابها
ثم المال وان كان سببا الا ان له قدرا وصفة فالقدر هو النصاب
والصفة هو النماء والاضافة في قولهم زكوة التجارة وقولهم زكوة السوائم
قرينة مشعرة بذلك فالسبب هو المال المقدر الموصوف وفي المحيط وانما
كان المال سببا لانه نعمة والنعمة تقتضي شكرا لا محالة والزكوة صالحة
لكونها شكرا لما فيها من اظهار النعمة والشكر عبارة عن الاظهار حتى كان
ضده وهو الكفران كتمانا فاستقام تعلق الزكوة بنعمة المال والنماء شرط
لانعقاده سببا واما حكمها فالسقوط عن الذمة في الدنيا ونيل الاجر
والثواب في العقبى واما تفسيرها لغة فهو النمو والزياده يقال زكا
الزرع اذا نما وازداد وسميت الزكوة زكوة لانها سبب لنمو المال وزيادة
قال الله تعالى وما انفقتم من شئ فهو يخلفه وقيل هي الطهارة لغة قال
تعالى وزكوة وكان تقيا اي طاهرا سميت الزكوة زكوة لانها مطهرة لصاحبها
عن الاثام واما تفسيرها وشرطها شرعا فقد اشار اليه المص رحمه الله بقوله
الا في نصاب حولي فاضل عن حاجته الاصلية مملوك ملكا تاما على حر بالغ
عاقل مسلم فان فيه اشارة الى شروطها والى تفسيرها الشرعي اما الاول
فلانه قد تقرر ان شروطها سبعة اربعة في المؤدي والفاعل وثلثة في
المؤدى عنه وهو المملوك فالاربعة الاول هي كونه حرا وكونه بالغا وكونه
عاقلا وكونه مسلما غير مديون والثلثة الباقية هي كون النصاب كاملا
وكونه حوليا وكونه فاضلا عن حاجته الاصلية فان المراد بالنصاب الكامل
والى الاربعة الاول بقوله على حر بالغ عاقل مسلم واما الثاني اعني التفسير
الشرعي فلانه قد فهم من هذا الكلام انها عبارة عن اخراج جزء من المال
الموصوف بهذه الصفات اخراجا صادرا عن شخص موصوف بهذه الصفات

بهذه الصفات وهذه اشارة اجمالية تفصيل ذلك ان الزكوة في
اطلاقات الشرع يطلق على معنيين احدهما فعل الاداء اعني اخراج طائفة
من المال الى مصرفها الشرعي وهذا المعنى مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم
زكوا اموالكم وثانيهما الجزء المخرج المودي وهذا المعنى مستفاد من
قوله تعالى واتوا الزكوة اذ لا يستقيم ايتاء الا بها فالزكوة بهذا المعنى
عبارة عن القدر الواجب المتعلق بالمال المقدر والمحققون من مشايخنا
يقولون الزكوة في عرف الشرع هو المعنى الاول اعني فعل الاداء بدليل
قولنا الزكوة واجبة ولا يخفى ان المتصف بالوجوب انما هو الافعال
لا الاعيان اذ قد تقرر ان الوجوب من صفات الافعال دون الاعيان
وفسروا الزكوة حينئذ بانها عبارة عن اخراج جزء من المال اوطائفة
متعلقة بنصاب كامل مملوك ملكا تاما اخراجا صادرا عن حر مسلم
بالغ عاقل غير مديون الى مصرف مخصوص منه اسقاط الفرض على وجه
ينقطع عنه نفعه ابتغاء لوجه الله تعالى ويمكن ان يقال لكون الوجوب
مختصا بالافعال في حيز المنع فان اطلاق الواجب على الاعيان شائع
وتوصيفهم لها بالوجوب والحرمة اكثر من ان يحصى واظهر من ان يخفى
فانهم يقولون الخمر حرام والاضحية واجبة ولو سلم فهذه المسامحة
شايعة والمقصود غير ملتبس وسنفصل لهذا الكلام زيادة تفصيل
في كتاب الاضحية ان شاء الله تعالى واعلم انه قد تسمى الزكوة صدقة
لدلالتها على صدق فاعلها في العبودية او على صدقه في الميثاق الاول وعليه
قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فان في الاية اشعارا
بان الزكوة كما انها دليل الصدق كذلك هي دليل طهارة صاحبها عن نجاسة
الاثام والعلم في ذلك قوله تعالى انما الصدقات الاية واذا تمهدت هذه
الفوائد فلنرجع الى ما بدا المتبوع والتكلم في الفاظها اما الوجوب هنا فالمراد
به الفرض لان فرضيتها ثابتة بالكتاب والسنة وانعقد بذلك اجماع الامة
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى زماننا هذا وقد ورد الوعيد بها
في الكتاب بتركها كقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فقد صرح ائمة التفسير بان الاية نازلة في

مانعي الزكوة وكقوله تعالى والكافرون هم الظالمون اي التاركون للزكوة
هم الظالمون فعبر عن ترك الزكوة ومنعها بالكفر تغليظا وتشديدا والنكتة
في العدول عن الفرض الى الوجوب هي التنبيه على ان الزكوة وان كان فرضا
قطعيا الا ان بعض مقاديرها وكيفياتها تثبت باخبار الاحاد واما
التقييد بالنصاب فتنبيه على انه لا زكوة فيما دونه لان الزكوة تدور على الغنى
والغنى امر مختلف حسب اختلاف الاشخاص والازمان فلا بد له من
حد معين لينضبط امرها وقدره الشرع بالنصاب واما القيد الثاني
اعني كون النصاب حوليا اي مقيدا بحولان الحول فلقوله صلى الله عليه وسلم
لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولان النما لا يحصل الا في مدة فالشرع
قدر تلك المدة بالحول الذي يشتمل على فصول السنة لحصول النما فيها غالبا
فاقام تجدد الحول مقام تجدد النما تيسيرا وترفيها للامر على الناس كذا
في المحيط وهذا الكلام ظاهر في ان الحكم اعني وجوب الزكوة ادير على
الدليل الظاهر وهو حولان الحول وجد النما او لم يوجد وصرح بذلك
صاحب النهاية رحمه الله فقال ثم لما اقيم حولان الحول مقام الاستنما
فبعد ذلك لم يعتبر حقيقة الاستنما حتى اذا ظهر النما او لم يظهر تجب الزكوة
كالسفر لما اقيم مقام المشقة لم يعتبر بعد ذلك حقيقة المشقة فكذا
ههنا وهذا كما قال صاحب الهداية رحمه الله ولان الحول هو الممكن
من الاستنما لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار
فيها فادير الحكم عليه نريد ان من التجارات ما يتهيأ الاسترباح فيها
في الصيف دون الشتاء والبعض بالعكس وكذا الربيع والخريف
فعلق تمام الاستنماء بالحول لانه دليل ظاهر وغيره مخفي هذا كلام
القوم في تعليل تعلق ذلك بالحولان واعترض عليه بعض المدققين
من اصحاب شروح هذا الكتاب بان مقتضى ذلك انه اذا حال الحول على
النصاب وجب الزكوة سواء وجد النماء او لم يوجد كما في السفر فانه
اقيم مقام المشقة فدار الرخصة عليه وجد المشقة او لم يوجد لكن ليس
كذلك بل لا بد مع الحول من شيء اخر هو السمنة كما في السمين او السوم كما
في الانعام او نية التجارة في غير ذلك حتى لو كان عبدا لا للخدمة او دارا لا

او دارا لا للسكنى ولم ينو التجارة لا يجب فيهما الزكوة وان حال عليهما الحول
ولا بد ان يكون فاضلا عن حاجته الاصلية كالاطعمة والثياب واثاث
المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة ودور السكنى والات المحترفة
والكتب لاهلها هذا كلامه وفيه بحث من وجوه الاول انهم صرحوا
بان النما قسمان حقيقي وهو ظاهر واعتباري وهو التجارة وسببها والسمنة
والاسامة وقد صرح القوم بان الثاني ايضا قسمان خلقي كالحجرين وفعلي
كالاسامة والاعداد للتجارة وتحقق ذلك على ما صرح به في المحيط
ان حقيقة الاستنما والاسترباح امر مخفي والاطلاع عليه متعسر
فلا بد لذلك من دليل يقوم مقامه ليدور الحكم عليه فاذا اقيمت المالية
بعينها مقام ذلك فهو اجحاف واضرار بارباب الاموال لان مبنى الزكوة
على التيسير المقتضي لدفع حاجة الفقير من النما ليسلم اصل المال لصاحبه
وتحقق النظر من الجانبين فاقام الشرع سبب النماء وهو السمنة في
الحجرين والاسامة في السوائم ونية التجارة او فعلها مقام نفس
النماء تيسيرا وترفيها على ارباب الاموال وهم يصرحون بان النما
الاعتباري اعني الذي اعتبره صاحب الشرع واقامه مقام مسه
وهو النماء الحقيقي امر ضروري لا بد منه البتة ويصرحون بان
الحولان قايم مقام النماء الحقيقي لا الاعتباري فان الاعتباري دليل
اخر كغير الحولان غاية الامر ان الدليل قسمان ظاهر وهو النما الاعتباري
واظهر وهو الحولان نفسه ولا بد في حكمنا هذا اعني وجوب الزكوة
من اجتماع هذين الدليلين معا ويصرحون بان انتفاء احدهما يوجب
انتفاء الحكم وهو وجوب الزكوة وحينئذ فقد سقط الاعتراض
على الهداية لانه وان صرح بان الحولان قايم مقام النماء الا انه اراد
بالنماء النما الحقيقي بقرينة انه صرح بعد ذلك في ساير الابواب
بان القسم الاخر من النماء ضروري لا بد منه الا ترى انه صرح صاحب
المحيط رحمه الله في مطلع كتاب الزكوة بان الشرع اقام تجدد الحول
مقام النماء تيسيرا ثم صرح في باب زكوة اموال التجارة بان النما الاعتباري
اعني سبب النماء وهو التجارة ونحوها امر ضروري لا بد منه فتامل

يظهر لك ان مبنى الاعتراض على سوء الظن وقلة التتبع لكلام القوم وكتبهم
الثاني ان ظاهر كلامه يشعر بان نية التجارة في غير الثمنين والسائمة
امر ضروري لا بد منه وليس كما زعم لانهم قد صرحوا بان الشاة اذا ماتت
فدبغ جلدها فهو للتجارة لا حاجة الى نية التجارة وصرحوا بانه لو باع
عرض التجارة بعرض اخر فالثاني للتجارة ولا حاجة الى النية وكذا صرحوا
بانه لو قتل عبده خطاء عبدا للتجارة فدفع به كان المدفوع للتجارة ولا حاجة
فيه الى النية نص على ذلك في المحيط واشار اليه الامام قاضي خان رحمه الله
في فتاواه الثالث انه اطلق الكلام في آلات المحترفة وليس كما اطلق لانهم
قد صرحوا بان بعضها لا تجب فيه الزكوة كما لو اشترى الصباغ عصفرا
او زعفرانا ليصبغ ثياب الناس بالاجر وحال عليها الحول كان عليه الزكوة
اذا بلغ نصابا لان ما اخذ من الاجر مقابل بالعين وكذا كل من ابتاع عينا
ليعمل به كالعفص والدهن لدبغ الجلد فحال عليه الحول فعليه الزكوة
صرح بذلك في فتاوى قاضي خان رحمه الله الرابع ان تقييد الكتب بالاهل
لغو لا طائل تحته لانها لو لم تكن في يد اهلها مثلا فلا زكوة ايضا الا ان
تكون للتجارة ولو فرضنا كونها للتجارة ففي الاهل ايضا زكوة واياما كان
فذكره حشو نعم في الاهل نافع في حق مصرف الزكوة لانه من كان له مثلا
كتب تساوي مائتي درهم فان كان من اهلها ومحتاجا اليها للتدريس ونحوه
فصرف الزكوة اليه جائز والا فلا ولهذا ترى القوم يذكرون قيد الاهل
في ذلك واما هنا فلا وقد جرينا في ايراد هذه المناقشات على سنة المعترض
في ذلك ليعلم ان من يواخذ القوم بامثال ذلك فهو اولى بذلك فان
اطلاقات الفقهاء واجمالاتهم اكثر من ان تحصى فلو اعترض عليهم
في مثل ذلك لا يفي به الاعمار وان كانت الاشجار اقلاما والبحار مدادا
واما القيد الثالث اعني كونه فاضلا عن حاجته الاصلية فلا بد منه
اذ لولا ذلك كان فيه اجحاف بارباب الاموال واستيصالهم فيعاد الزكوة
على موضوعها بالنقض اذ قد تقرر ان مبناها على التيسير والترفيه لارباب
وذلك لان النعمة في ذلك ايقاع الزيادة في تلك الاموال اذ الانفاق
على الفقراء وصرف جزء من المال اليهم يتمم لامر الاخلاف والنصرة اما

اما الاخلاف فلقوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه واما النصرة
فلان النصرة بدعاء الفقراء لقول سيد الانبياء انما تنصرون بضعفائكم
ففي الصرف اليهم استمداد منهم وطلب لهمتهم اذ بهمتهم تتم سعادة الدارين
وتيسر عز المنزلين على انا قد قررنا ان وجوب الزكوة لا ينفك عن النماء الاعتباري
وقد تقرر ان النماء الاعتباري قسمان خلقي وفعلي وفي المشغول بالحاجة الاصلية
كلا القسمين منتف وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم واما القيد الثاني
اعني كونه ملكا فهو ايضا ضروري اذ لا غنى بدون الملك فلا يتصور وجوب
واما القيد الرابع اعني كونه ملكا تاما فهو ايضا لا بد منه اذ لا زكوة في الملك
الناقص وتحقيق ان الملك المطلق عبارة عن المطلق الحاجز بمعنى انه معتبر
في الملك المطلق امران الاطلاق والحجز فالاطلاق عبارة عن عموم تصرفه
في مملوكه على اي صفة اراد يعني يتصرف فيه كيف يشاء فالمطلق معناه انه
مثبت الاطلاق بيده حتى يكون له ولاية التصرف بطريق العموم الذي يتعلق
به قصده وارادته والحجز عبارة عن المنع من قولهم حجزه يحجزه حجزا بالزاء
المعجمة اي منعه والمراد هنا ان يمنع غيره عن التصرف فيه بدون رضاه فالحاصل
ان الملك عندهم عبارة عن المثبت الثاني وعبر المص رحمه الله عنه بالتام تنبيها
على ان تمامه بالنفي والاثبات فالبيع بهذه المثابة فهو ناقص والثمرة المترتبة
على هذا القيد يجيء بتصريح المص رحمه الله واما الحرية فلما تقرر ان وجوب
الزكوة لا تفارق الغنى والغنى لا يفارق الملك والملك لا يفارق الحرية
اذ لا ملك للرقيق شرعا ولان مبنى الزكوة على الاخراج الى الله تعالى بالتمليك
للفقير على ما نص عليه في المحيط من ان اسا ما فرض لقوله تعالى واتوا الزكوة
والايتاء هو الاعطاء والتمليك لا يتصور الا من المالك والمالك لا يتصور
الا ان يكون حرا واما البلوغ والعقل فلانه لا زكوة على الصبي والمجنون
لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون
حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه وفي ايجاب الزكوة عليهما اجراء للقلم عليهما
وعلله في المحيط بان الزكوة عبادة اذ العبادة فعل موضوع لتعظيم الله
تعالى اذ هي في اللغة عبارة عن الخضوع والتذلل ولا يخفى ان العبادة لا
تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء تمييزا بين المطيع والعاصي

والصبي والمجنون لا اختيار لهما واختيار الصبي العاقل فاسد في حق التصرفات
الضارة ونيابة الولي تثبت بانابة الشرع لا باختياره فلا يتحقق فيه معنى
الابتلاء بخلاف صدقة الفطر لانها مركبة عن معنى العبادة والمؤنة كما
ستعرفه واما الاسلام فلان الزكوة كما عرفت قربة وغير المسلم ليس اهلا
للقربة فلا تجب الزكوة على مكاتب تفريع على التقييد بالملك التام يريد ان
وجوب الزكوة مقيد بالملك المثبت الثاني وفي المكاتب انتفاء القيد المذكور
واضح فان ما في يده ملك للمولى فانتفى القيد وهو وجوب الزكوة وتوضيح
ذلك ان الملك المطلق الحاجز لا يتحقق ما لم يتحقق هناك امران ملك اليد
وملك الرقبة وملك المكاتب يد وملك المولى في عبده الابق المعد للتجارة
رقبة فملك الرقبة في الاول منتف وملك اليد في الثاني فلا زكوة على كل
منهما لانتفاء الملك التام وهذا ما قال في المحيط ولا زكوة على المكاتب لانه
لا ملك له حقيقة ولهذا يحل له اخذ الزكوة ومديون مطالب من عبد بقدر
دينه هذا تفريع على التقييد بكونه فاضلا عن الحاجة الاصلية يريد انه اذا
كان الوجوب مقيدا بذلك فلا زكوة في المديون في مقدار الدين لان هذا
المقدار محتاج اليه بالحاجة الاصلية وهي قضاء الدين لانه لا يندفع عنه
به المطالبة والحبس في الدنيا والاثم في الاخرة الا بصرف هذا المقدار
الى دائنه فلو امرناه بصرف بعضه الى الفقير لصار باقيا في ورطة الحبس
في الدنيا وضرر الاثم في الاخرة فيؤدي الى التعسير والتشديد عليه في الدنيا
والاخرة يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلا يوجب الزكوة عليه دفعا
للتعسير فصار هذا المال المستحق بالعطش من جهة نفسه ودابته فانه
من هذه الجهة يعد معدوما في حق التيمم حتى يجوز التيمم مع وجوده وكثياب
البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ويجوز ان يقال هذا ايضا متفرع على
التقييد بالملك التام لان ملك المديون ليس مطلقا حاجزا لانهم صرحوا
بان لصاحب الدين ان ياخذه من غير قضاء ولا رضا فكان ملكه ناقصا
غير تام فانتفى الوجوب لانه مقيد به فان قيل هذا منقوض بالموهوب
فان للواهب ان يرجع في هبته فلا يتم ملكه للموهوب له اجيب بانه
لا يملكه الا بقضاء او رضا وقوله مطالب من عبد معناه ان يكون المطا

المطالبة من جهة العباد بان تكون من حقوق العباد وصاحبه طالبه وفيه
احتراز عن المطالبة التي هي من جانب الشرع فان مثل هذا الدين الالهي لا يمنع
وجوب الزكوة والى هذا اشار في المحيط بقوله وكل دين لا مطالب به من جهة
العباد كديون الله تعالى من النذور والكفارات وصدقة الفطر ووجوب الحج
لا يمنع وجوب الزكوة لان وقت ادائه جميع العمر فلم يصر هذا المال محتاجا
اليه لقضائه بقوله مطالب من جهة العباد تنبيه على ان مجرد المطالبة الناشئة
من هذه الجهة كافية في منع الوجوب سواء كان الدين المطلوب حقا لله تعالى
او حق العباد صرح بذلك في الخلاصة فقال كل دين له مطالب من جهة العباد
يمنع وجوب الزكوة سواء كان الدين لله تعالى كالزكوة والعشر والخراج
او الدين للعباد كالثمن والاجرة ونفقة الزوجات والمحارم وفي فتاوى
قاضي خان رحمه الله الدين يمنع الزكوة اذا كان له مطالب من جهة العباد
كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة ومهر المراة سواء كان
الدين من النقود او من المكيل والموزون او الثياب والحيوان وجب بنكاح
او خلع او صلح عن دم وهو حال او اجل فان كان المال فاضلا عن الدين كان
عليه الزكوة اذا بلغ نصابا وصرح بذلك في الكافي ايضا فقال الدين انما يمنع
اذا كان مطالبا من جهة العباد سواء كان الدين لهم او لله تعالى فههنا
امور الاول النفقة الثاني مهر المراة الثالث الدين المعترض في خلال
الحول الرابع ضمان الدرك اما النفقة اعني نفقة الزوجات والمحارم
فقد صرح في المحيط بان النفقة لا تمنع وجوب الزكوة ما لم تقض بها فاذا
قضي بها منعت لانها لا تصير دينا الا بالقضاء وفي الكافي ونفقة قريب وزوجة
قضيت بها لانها لا تصير دينا بلا قضاء واما الثاني اعني مهر المراة فذكر
الامام السرخسي رحمه الله نقلا عن الصدر الشهيد رحمه الله ان المؤجل لا
رواية فيه فان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه وصرح في المحيط
بان مهر المراة يمنع مطلقا مؤجلا كان او معجلا لانه مطالب به ثم صرح
بانه ذكر بعضهم انه لا يمنع المؤجل لانه غير مطالب به عادة فاما المعجل
فطالب به ثم ذكر فيه تفصيلا فقال وقيل ان كان على عزم من قضائه
فهو مانع والا فلا يمنع لانه لا يعده دينا في زعمه والمرء يؤاخذ بما في زعمه

وفي الخلاصة رجل مات وعليه ديون فان كان من نيته قضاء الدين يرجوت
ان لا يواخذ به واما الثالث فقد بينه في المحيط فقال واما الدين المعترض في
خلال الحول فقد ذكر في العيون انه عند محمد رحمه الله يمنع وجوب الزكوة لانه
اذا طرا عليه اخرجه من ان تكون سببا لوجوب الزكوة وعند ابي يوسف رحمه
الله لا يمنع لانه بمنزلة نقصان النصاب ونقصان النصاب في خلال الحول
لا يمنع وجوب الزكوة اذا كمل طرفاه واما الرابع اعني ضمان الدرك فقال
في المحيط ولو ضمن دركا فاستحق المبيع لم يسقط الزكوة واما دين الزكوة
والعشر والخراج فيمنع وجوب الزكوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في
الاموال الظاهرة والباطنة وصورته اذا حال الحول على النصاب ووجوب
الزكوة فيه لم تجب في الحول الثاني ولو اتلف النصاب حتى صارت الزكوة
دينا في ذمته يمنع ذلك وجوب الزكوة وقال زفر رحمه الله لا يمنع كلاهما
وقال ابو يوسف رحمه الله وجوب الزكوة يمنع ودين الزكوة لا يمنع لانه دين
لا مطالب من جهة العباد كالنذور والكفارات فاما وجوب الزكوة فجزء
من النصاب صار مستحقا فانتقص النصاب به ولهما ان هذا دين له مطالب
من جهة العباد لان حق الاخذ كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى
زمن عثمان رضي الله عنه ثم فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة مخافة ان
سعاة السوء يفتشون اموال الناس فيطمعون في كرائم اموالهم ويجري عليهم
ايضا جنايات حسية فتفويض اداءها الى الملاك كان لمصلحة راى في ذلك فصار
ارباب الاموال كالوكلاء عن السعاة فلا يبطل حق الاخذ للامام ولهذا
قالوا لو علم الامام من اهل بلدة انهم يتركون اداء الزكوة من الاموال الباطنة
فانه يطالبهم بها لكن ليس له ان ياخذها من غير تهمة الترك منهم لما فيه من
مخالفة اجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين كذا في المحيط وقوله بقدر
دينه متعلق بقوله لا تجب والباء بمعنى في والمعنى ان انتفاء الوجوب
انما هو في القدر الذي هو الدين وفي الفاضل عنه زكوة اذا بلغ نصابا والدليل
عليه حديث عثمان رضي الله عنه فانه قال في خطبته في رمضان الا ان شهر
زكوتكم قد حضر فمن كان له مال وعليه دين فليحسب ماله بما عليه ثم ليزك
بقية ماله ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله عنهم فكان اجماعا منهم على

على انه لا زكوة في القدر الذي هو الدين نفسه وههنا مسئلة لطيفة ذكرها
في نوادر المحيط وهي ان رجلا استقرض من رجل الف درهم فطلب منه الكفيل
فكفل عنه عشرة رجال كل رجل الف درهم وكفل واحد منهم الف درهم في
بيته وحال الحول عليها فلا زكوة على واحد منهم لان على كل واحد الف درهم
دين للكفالة وللمكفول له ان ياخذ من ايهم شاء فلو كان لرجل مال خبيث
فان كان المال الخبيث نصابا فقد صرح في القنية بانه لا يلزمه الزكوة لان الكل
واجب التصدق فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه وان لم يكن نصابا فلو تصدق
ونوى به اداء الزكوة عن ماله يقع عنها وقال الصدر الشهيد احرى لا يقع
عنه الفرض كذا في القنية ثم قال رجل عليه زكوة ودين ايضا وماله يفي
باحدهما يقضي دين الغريم ثم يودي حق الكريم ولا في مال مفقود المقصود
الملكية فيه لما مر تقريره وساقط في بحر لهذه الجهة بعينها ومغصوب
لا بينة عليه اي على ان هذا ملكه وفي الاسرار الشارع الحق اليد باصل
الملك فان الغاصب يضمن اصل المال كما يضمنه المتلف والغاصب ما ازال
الا اليد ولان غير الذهب والفضة من الاموال انما تكون نصابا اذا جعله
المالك للتجارة وولاية التجارة باليد فالعلة في الحقيقة انتفاء ولانه لما
بسبب ذهاب اليد صار كالتاوي وعن هذا صرحوا بانه لا يجب صدقة الفطر
عن العبد الابق لانه كالتاوي وكذا لا يجب عن المكاتب لفوات اليد شرعا
فان قيل قد تقرر انه لو اعتق الابق عن الكفارة جاز فلو كان تاويا لما جاز
كالاعمى قلنا التحرير يعتمد الرق دون اليد والرق لم يبطل بالاباق ولا
بالكتابة وقوله لا بينة عليه معناه انه لو كان له بينة فعليه الزكوة لانه
لا يعد تاويا لان حجة البينة فوق حجة الاقرار وفي بعض الروايات انه لا
زكوة في هذه الصورة ايضا اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل والبينة
بدون القضاء لا توجب شيا بخلاف الاقرار فانه يوجب الحق بنفسه وفي
المحيط عن محمد رحمه الله انه لا زكوة في المغصوب وان كان له بينة لان البينة
قد تقبل وقد لا تقبل اذ ليس كل شاهد يعدل وقال عامة مشايخنا ان كان
له بينة عادلة ففيه زكوة لان الظاهر ان البينة العادلة تقبل فامكنه
الوصول اليه بواسطة اقامة البينة ولا في مدفون في برية نسي مكانه لانه

هذا مال انقطعت يده لانه قد انسد طريق الوصول اليه والعجز باد عليه
فلا ينعقد سببا لوجوب الزكوة لانه يعري عن الفايدة لان فايدة الوجوب
هي الاداء والاداء متعذر حالا لعجزه عنه وهو ظاهر ولا مالا لانه يحتمل
تتضاعف عليه الواجبات وتتراكم عليه الوجوبات اذ الظاهر انه لا يصل يده
اليه الا بعد مدة مديدة فتستغرق الواجبات جميع المال فيقع في الحرج
والتقييد بالبرية تنبيه على ان المدفون في غير البرية ليس بهذه المثابة
صرح به في المحيط فقال وتجب الزكوة في المدفون في الحرز لان الوصول اليه
متيسر واختلفوا في المدفون في ارضه او كرمه فقيل تجب لانه يمكنه حفر
جميع ارضه وقيل لا تجب لانه يحرج في الوصول اليه بحفر جميع الارض
والحرج منفي شرعا فصار كانه ليس في سعة الوصول اليه ولا في دين يجحده
المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم وهي مسئلة المال الضمار وفي المحيط
ولا زكوة في مال الضمار كالضالة والماسور والمدفون في غير الحرز المنسي
مكانه وكالمغصوب وكالدين المجحود والوديعة المجحودة وعن ابي يوسف
رحمه الله ان الدين المجحود اذا لم يكن له بينة يكون نصابا ما لم يحلفه عند القاضي
لاحتمال ان غريمه ينكل عن اليمين فيتوصل اليه بنكوله وما اخذ مصادرة
اي اخذه السلطان مصادرة ووصل اليه بعد سنين هذا ايضا من قبيل
المال الضمار والكل من فروع التقييد بالملك التام فانه لا يخفى ان المال
الضمار مملوك رقبة لا يدا واعلم ان المال الضمار معناه المال الغايب الذي
لا يرجى عوده حتى لو كان عوده مرجوا فليس بضمار وعن ابي عبيد ان اصله من
الاضمار وهو التغيب والاخفاء ومنه قولهم اضمر في قلبه شيا كذا في المغرب
وفي الصحاح والضمار ما لا يرجى من الدين والوعد وكل ما لا تكون منه على
ثقة وقد فسره اعني المال الضمار في الفوايد الظهيرية بما يكون عينه قايما
ولكن لا يكون منتفعا به من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه اصل الحيوة
ولكن لا ينتفع به لشدة هزاله وبالجملة فالمقصود انه اذا وصل المال الضمار
الى مالكه لا تجب عليه زكوة السنوات التي كان المال فيها ضمارا بخلاف دين
على مقر ملي اي غني من ملؤ بالضم كظرف اي غني واقتدر او معسر اي فان
فيه زكوة اما في المقر الملي فظاهر لسهولة الوصول اليه لوجود الاعتراف وتحقق

وتحقق الغنى واما في المعسر فلامكان الوصول بامكان تحصيل المال وفي
المحيط وفي الدين على المعسر المعترف زكوة لانه موجود شرعا الى الميسرة
والوصول في كل ساعة متوهم فصار كما لو كان موجلا شرطا وروى الحسن
انه لا زكوة فيه لان الوصول اليه متعسر انتهى وفي الهداية ولو كان الدين
على مقر ملي او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة
التحصيل فالوصول الابتدائي انما هو في المقر الملي والوصول بعد التحصيل
في المعسر فهو من قبيل اللف والنشر المرتب هذا كلامهم ولا يخفى ان اطلاق
ذلك يشعر بتناول اللفظ صورتين اولهما ان يقر في بعض الاوقات بان
يقر في السر ويجحد في العلن بان يجحد في العلانية والثانية ان يكون المديون
واليا معترفا بذلك وغنيا فان ظاهر اللفظ يشعر بوجوب الزكوة في ذلك
كالاول الا انه ليس كذلك اما الاول فسيجيء في مسئلة الجاحد انه لا زكوة
فيه واما الثاني فقد نص في المحيط على انه لا زكوة فيه فانه قال وفي المنتقى
عن محمد رحمه الله لو كان له دين على رجل هو وال وهو مقر الا انه لا يعطيه
وقد طالبه بباب الخليفة ولم يعطه فلا زكوة عليه هذا كلام المحيط ولم يذكر
خلاف ذلك لا قبله ولا بعده فان قيل فما تقول لو كان المديون قد هرب
قلنا قد صرح في المحيط بانه لو هرب الغريم فان قدر على طلبه او التوكيل
بذلك فعليه الزكوة وان لم يقدر على ذلك فلا زكوة عليه او مفلس
بتشديد اللام اي الذي قضي بافلاسه اي تجب الزكوة في الدين الواجب
على المفلس وفي المحيط وهذا اعني وجوب الزكوة في دين المفلس انما هو
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان الافلاس لا يتحقق عندهما
وقال محمد رحمه الله لا زكوة فيه لان الافلاس يتحقق عنده وفي الهداية
ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب تجب فيه الزكوة عند ابي حنيفة رحمه الله
لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد رحمه الله لا تجب لتحقق الافلاس
عنده بالتفليس وابو يوسف رحمه الله مع محمد رحمه الله في تحقق الافلاس
ومع ابي حنيفة رحمه الله في حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء وفي النهاية ذكر
بعضهم ان اختلاف علمائنا في التفليس لا في الافلاس ففي الافلاس الدين
عليه نصاب بالاتفاق فيزكيها رب الدين اذا قبض لما مضى واما بعد التفليس

فالدين ليس بنصاب عند محمد رحمه الله كما هو اصله واليه الاشارة في الهداية
بقوله لان تفليس القاضي الخ وذكر الامام المحبوبي رحمه الله ولو كان المديون
مقرا مفلسا فعلى صاحب الدين زكوة لما مضى اذا قبضه عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وعند محمد رحمه الله ان كان الحاكم فلسه فلا زكوة عليه لما مضى
لما عرف من مذهبه ان التفليس يتحقق وعند ابي حنيفة رحمه الله ان التفليس لا
يتحقق لان المال غاد ورائح فالدين في ذمة المفلس كهو في ذمة الملي وقيل
قول ابي يوسف مبني على قوله وقيل التفليس وان كان يتحقق عنده الا ان محل
الدين هو الذمة وهي باقية والمطالبة ايضا لذلك حتى يكون لصاحب الدين
حق الملازمة فبقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاه
لما مضى وذكر صدر الاسلام رحمه الله ان ابا يوسف مع محمد رحمهما الله في عدم
وجوب الزكوة ايضا مطلقا من غير اختلاف الرواية واعلم ان قولهم افلس
الرجل معناه صار مفلسا كانما صارت دراهمه فلوسا وزيوفا كما يقال اخبث
الرجل اذا صار اصحابه خبثا واقطف صارت دابته قطوفا ويجوز ان يقال
ان معناه انه صار في حال يقال في تلك الحالة ليس معه فلس كما يقال
اقهر الرجل اذا صار الى حال يقهر عليها واذل الرجل اذا صار الى حال يذل فيها
واما قولهم فلسه القاضي تفليسا فمعناه نادى عليه انه مفلس كذا في الصحاح
او جاحد عليه بينة اي بينة عادلة لان مطلق البينة لا توجب وجوب الزكوة
لان منها ما يقبل ومنها ما لا يقبل فيشترط كونها عادلة وعليه عامة المشايخ
كما صرح به في المحيط لان الظاهر ان العادلة تقبل فامكنه الوصول اليه بها
واما لو كان يجحد في العلانية ويقر في السر فقد صرح في المحيط بانه لا زكوة
فيه لانه لا ينتفع باقراره سرا فالاقرار بهذا الطريق كالمعدوم في حق الوصول
او علم به قاض فان الزكوة واجبة في هذه الصورة ايضا لان علم القاضي طريق
الوصول وفي المحيط وان كان القاضي يعلم بالدين فعليه الزكوة لتمكنه من اخذه
بعلم القاضي فعلم القاضي موجب للزكوة والمسئلة مذكورة في الهداية والخلاصة
وعامة الكتب ودلت المسئلة على انه يجوز للقاضي ان يقضي بعلمه وهذا هو
الموافق لما صرح به في القنية ومختار الفتاوى ونص عليه في الكافي ههنا
فقال وان كان القاضي عالما بالدين فعليه زكوة ما مضى لان القاضي يقضي

بعلمه فكان التمكن من الاخذ ثابتا ولقد تحيرت في هذه المسئلة زمانا
ووجه الحيرة ان هذه المسئلة فرع المسئلة الاخرى وهي جواز حكم القاضي
بعلم نفسه وهو مختلف فيها وفيها تفاصيل ولعلنا نذكرها في كتاب ادب
القاضي بفروعها وطرقها ان ساعدتنا المشية الالهية فكيف صارت هذه
المسئلة متفقا عليها فلما ظفرت بالتصريح بالخلاف في ذلك بل بان الراجح غير
ذلك زالت حيرتي بحمد الله تعالى ولقد صرح الامام قاضي خان رحمه الله
بذلك فقال فان كان القاضي يعلم بالدين روى هشام عن محمد رحمه الله انه
نصاب وان لم يكن للقاضي علم بالدين وله بينة عادلة روى هشام انه لا يكون
نصابا واكثر المشايخ على خلافه فليتفهم ولا سعي للتجارة ما اشتراه لها فنوى
خدمته يعني من اشترى جارية مثلا للتجارة ثم نوى ان يكون للخدمة بطلت
عنها الزكوة لبطلان معنى التجارة واتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة
وهذا مبني على اصل وهو ان النية متى كانت مقرونة بالعمل كانت واجبة
الاعتبار ومتى تجردت عن العمل لا يجوز اعتبارها في اعتبار ما تعلق ثبوته
بالجوارح ثم لا يخفى ان التجارة امر يتعلق ثبوته بالجوارح فلا يكون مجرد
النية كافية في حصولها ووجودها اذ قد تقرر ان النية كافية في حصول
ترك العمل غير كافية في اثباته الا ترى ان المقيم لا يصير مسافرا بالنية
لان السفر انشاء الفعل والمسافر يصير مقيما بنية الاقامة لان الاقامة
ترك السفر والصائم لا يصير مفطرا بمجرد نية الافطار ويصير صائما بمجرد
النية في وقته وعرف من ههنا ان المسلم يصير كافرا بنية الكفر في الحال
والكافر لا يصير مسلما بمجرد النية ما لم يتحقق منه التصديق اللساني والاقرار
الجناني ولقد اوضح صاحب الكافي رحمه الله هذه الضابطة ايضا واوضحها
تفصيلا فقال والاصل ان التجارة عمل لانها مبادلة المال بالمال وتركها
ترك العمل والنية للتمييز والاخلاص فلا بد لها من مصادفة العمل فاذا
نوى الخدمة اشتراها بنية التجارة صحت هذه النية لاقترانها بالعمل الذي
هو الاشترا فاذا نوى الخدمة من بعد صحت نيته لانه نوى الترك والترك
ليس بعمل فصحت وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تصح هذه النية اذ لا فعل هنا
حتى يتصل النية بالمنوي والحاصل ان المنوي ان كان فعلا فلا بد من تحقق

ذلك الفعل لتحقق اتصال النية بالمنوي وان كان تركا فالاتصال موجود
لا محالة اذ المنوي وهو الترك موجود فالاتصال اعني اتصال النية بالمنوي
امر واجب لا محالة وانما تحقق هذا الامر الواجب اذا وجد المنوي فان المنوي
المنوي موجود في جميع الاوقات لمجرد وجود النية كان في الاتصال وفي غير
الترك المنوي لكونه امرا زائدا قد يوجد وقد لا يوجد فلا بد من وجوده تحقيقا
لمعنى الاتصال والى هذا اشار في المحيط بقوله وما نوى الخروج لا يصير للتجارة الا
بالنية والتجارة جميعا ومال التجارة يخرج من التجارة بالنية لان التجارة عمل
والعمل لا يصير موجودا بالنية ما لم يتصل العمل بها كالسفر وترك السفر واذا
تقرر ذلك فلا شك ان السفر عمل وان الاقامة تركه وان الافطار عمل والصوم تركه
والايمان عمل لانه عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والكفر تركه
فظهر ان نية السفر غير كافية في صيرورته مسافرا بل لا بد من وجود العمل
الذي هو السفر ليتصل النية بالمنوي وظهر ان مجرد نية الاقامة كافية
في صيرورة المرء مقيما لان الاقامة من التروك فظهر ايضا ان نية
الافطار غير كافية في تحقق الامر مفطرا ما لم يتحقق هذا الفعل الذي
هو الافطار وظهر ان نية الصوم بشرطها كافية في صيرورته صائما لان
الصوم من جملة التروك وظهر ايضا ان الكافر لا يصير مؤمنا بمجرد
النية ما لم يتحقق منه العمل الذي هو فعل القلب واللسان وظهر
ان المؤمن يصير كافرا في الحال بنية الكفر ولو في الاستقبال اذ النية
اتصلت هنا بالمنوي الذي هو ترك اعتقاد حقية ما يجب اعتقاد
حقيته لان اعتقاد الحقية بكل حال فرض في الحال وهذه ضابطة
مرعية يلزم حفظها فلتكن على ذكر منك تنفعك في مواضع لا تحصى
وفي كلام الهداية اشارة اجمالية اليها يظهر ذلك على من تأمل لانه
سمى ترك التجارة عملا وهو امر عدمي نظرا الى التحقيق لان ترك التجارة
في التحقيق عبارة عن امساكها للاستخدام والامساك للاستخدام عمل
بالاعضاء واذا تمهد ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ههنا امران
الاول نية التجارة في وقت الشرى ثم نية الخدمة بعد ذلك الثاني
نية التجارة بعد نية الخدمة فالقسم الاول اعني نية التجارة في وقت الشرى

الشرى يصح بلا خفاء لانا قد نبهناك على ان التجارة امر وجودي وعمل يتحقق
هو مبادلة المال بالمال فاذا تحقق النية في وقت الشرى فقد اتصلت
النية بالمنوي الوجودي لتحققه وتحصله ونية الخدمة ايضا صحيحة
لانه في المعنى نية لترك التجارة والترك ليس بعمل فصح نيته فبطلت
التجارة فبطلت الزكوة واما القسم الثاني اعني نية التجارة بعد نية
الخدمة فغير صحيح اذ التجارة امر وجودي ولم يوجد فلم يتصل النية بالمنوي
فتوقف الصحة على تحقق البيع تحقيقا لمعنى الاتصال والمص رحمه الله
اشار الى القسم الاول بقوله ولا بد الخ والى الثاني بقوله ثم لا يصير للتجارة
وان نواه لها اي نوى التجارة بعد نية الخدمة ما لم يبعه لان التجارة المقترنة
بالنية قد بطلت نظرا بان نية الخدمة وبعد السقوط لا يعود ما لم يتحقق
المنوي بعينه فاذا تحقق المنوي ثانيا فتكون في ثمنها زكوة ان كان دراهم او
دنانير وما اشتراه للتجارة اي بنية التجارة كان لها اذ قد اتصلت النية
بالمنوي الذي هو فعله لا ما ورثه ونوى لها اي او ورث شيئا ونوى التجارة
لم يصح لانتفاء الاتصال بالعمل اذ الموروث يصير ملكا له ولا صنع له في
ذلك ولهذا ملكه الجنين ايضا والحاصل ان النية هنا ليس متعلقها
من جملة التروك وهو ظاهر ولم يوجد فعلا للناوي ايضا فلغت النية اذ قد
عرفت الاعتبار في الصحيح ثم لا يخفى ان الكلام انما هو فيما يصح فيه
التجارة بدلالة السوق والسياق فاندفع النقض عن بعض الاطلاق
بشراء شيء لا يجري فيه التجارة كشراء ارض عشرية او خراجية بنية التجارة
فانه لا يجب فيه زكوة التجارة لعدم صحة نية التجارة هنا اذ لو صحت لزم
اجتماع الحقين بسبب واحد هو الارض وهو غير جائز صرح بذلك في
المبسوط وغيره وما ملكه بهبة او وصية او خلع او صلح عن دم عمد ونواه
لها اي للتجارة كان ذلك المملوك بهذه الطرق المذكورة لها اي
للتجارة عند ابي يوسف رحمه الله لحصول ما هو العمدة في هذا الباب
وهو اقتران النية بالعمل وهو القبول المقرون المتصل باحدى الطرق الثلاث
لا عند محمد رحمه الله لانتفاء ما هو الشرط ههنا وهو اقتران النية بعمل التجارة
اذ التجارة مفقودة فيه اذ التجارة عبارة عن مبادلة المال بالمال وهي منتفية ههنا

فكان اقتران النية بهما ايضا منتفيه والحاصل ان الخلاف في هذه المسئلة
فرع على الخلاف في مسئلة الاقتران فمن شرط عمل التجارة بخصوصه في اقتران
النية فالجواب عنده لا ومن اكتفى باقترانها بعمل في الجملة من اعمال الناوي
فالجواب عنده نعم فمن ههنا نشأ الخلاف بين الامامين الا ان في الخلاف
ايضا خلافا واليه الاشارة وقيل الخلاف على عكسه صرح به الحاكم رحمه الله
في مختلفه نص عليه في المحيط فقال ولو قبل الهبة والوصية والمهر وبدل
الخلع والصلح عن دم العمد بنية التجارة فعند محمد رحمه الله لا يكون للتجارة لان
هذه الاشياء ليست بتجارة فتجردت النية عن عمل التجارة وعند ابي يوسف
رحمه الله تكون للتجارة لان التجارة عقد اكتساب المال فما لا يدخل في ملكه
الا بفعله فهو كسبه فيكون تجارة معنى فصح اقتران نية التجارة بفعله كالشراء
والاجارة وذكر الحاكم رحمه الله في مختلفه ان ذلك ليس للتجارة عند ابي يوسف
رحمه الله وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله تكون لها وكلام
المحيط ربما يشعر باتفاق الامامين في الاشتراط بوجوب تحقق التجارة
الا ان احدهما اكتفى بالتجارة المعنوية اعني ما يترتب عليه ما هو ثمرة التجارة
وهي اكتساب المال والاخر شرط وجود العقد الصوري ولا ادا
الا بنية قرنت به اي بالاداء او بعزل قدر ما وجب هذا اشارة الى مسئلة
اخرى وهي مسئلة النية وحاصلها ان الزكوة عبادة فيكون مشروطه
بالنية بدلالة قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين والاخلاص
عبارة عن خلوص النية وتخلص الطوية وقوله قرنت به او بعزل تنبيه
على ان الاصل اقترانها بالاداء كالصلوة الا ان الدفع قد يتفرق ظاهرا
ويقع دفعات كثيرة فلو شرط ان يكون كل دفعة مقرونة بالنية لافضى
ذلك الى نوع حرج فاكتفوا بوجود النية واتصالها بالعزل تيسيرا فهو
نظير جواز تقديم النية في الصوم لان في ايجاب الاقتران باول الصبح
ضربا من الحرج وفي الكلام اشارة الى رد ما ذكره الطحاوي من ان النية
يجب ان تكون مقرونة بالاخراج والى هذا اشار في المحيط
فقال ولا يجوز اخراجها الا بالنية لانها عبادة وعن الطحاوي انه لا يجوز
الزكوة عمن اخرجها الا بالنية مخالطة لاخراجه اياها والصحيح انه تعتبر النية

النية عند الدفع او عند افرازها وفي المنتقى افرز زكوة ماله وتصدق
ولم يحضره النية عند الدفع يجزيه لان الدفع اذا تفرق يتعذر احضار
النية في كل دفع فاكتفى بالتعيين عند الافراز وتصدقه بكل ماله بلا نية
سقط اي صح وسقط عنه الفرض لان الواجب جزء شايع فاذا ادى الكل
فقد صار الجزء الشايع مؤدى فلا حاجة الى النية ويتوجه عليه ان المشروط
كيف يوجد مع انتفاء شرطه واجيب بان الواجب نية اصل العبادة ليتميز
العبادة عن العادة وهذا امر موجود اذ الكلام في التصدق على الفقير
والتصدق عبارة عن الدفع الى الفقير ابتغاء لوجه الله فصار نظير نية
الصوم مطلقا فانه يقع عن الفرض كما سيجيء في الصوم وفي عبارة الهداية
اشارة اجمالية الى هذا حيث قال فلا حاجة الى التعيين وبهذا يظهر ان قوله
بلا نية معناه بلا نية التعيين والحاصل ان النية المطلقة ههنا
موجودة وان لم يوجد نية التعيين فان قيل الشرط ان كان مطلق النية
فالمذكور في معرض المخالفة لا يصلح لذلك وان كان نية التعيين فالجواب
المذكور لا يدفع في المتن الاشكال قلنا الشرط هو الثاني وهو المعني
بقولهم لا يجوز الزكوة بدون النية الا انه لما كان مركبا من الاول ومن
ضميمة اخرى وكانت الصورة المذكورة مشتملة على الاول خالية عن الضميمة
وكان اعتبار تلك الضميمة ضربا من الحرج جوز ذلك تيسيرا على الناس
ودفعا للحرج وفي الكافي ولو وهب دينه على فقير منه صح وسقط
الفرض وفي القنية دفع الى محترم زكوة ماله وقال دفعته اليك
قرضا ونوى الزكوة يجزيه لان العبرة للقلب دون اللسان وفي بعض
الروايات انه لا يجزيه والاصح انه يجزيه اذ المعتبر انما هو نية الدافع
لا علم المدفوع اليه وبعضه لا اي تصدق ببعض ماله على الفقير
بلا نية لا يسقط عنه الفرض عند ابي يوسف رحمه الله ويسقط عند محمد
رحمه الله وفي نوادر المحيط تصدق ببعض ماله ولم ينو الزكوة تسقط
زكوة ما تصدق به عند محمد رحمه الله اذ الواجب شايع في الكل وعند
ابي يوسف رحمه الله عليه زكوة الكل اذ الاصل ان لا تتادى الزكوة الا
بالنية فالذي بقي من النصاب فالظاهر ان الواجب متعلق به جريا على

قضية الاصل فان قيل فليعتبر البعض بالكل قياسا على التصدق بالكل فيما انه لو ادى الكل سقط زكوته فكذا اذا ادى البعض ينبغي ان يسقط عنه بقدر ما نوا ربه قلنا القياس مع الفارق لوجود المزاحمة وانتفا دليل الاولوية اذا الواجب في المودي جاز ان يقع عن المودى وجاز ان يقع عن الباقي فلا بد من المرجح وهو النية المفقود للترجيح والتعيين بخلاف التصدق بالكل فان المزاحمة هناك منتفية فافترقا وفي الكلام تنبيه على ضعف ما يقال من امتنع من الزكوة فاخذها الامام كرها ووضعها في اهله اجزاه لان للامام ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك ووجه الضعف ان النية منتفية فالحق ما صرح به في المحيط في باب من له اخذ الصدقات حيث قال ومن امتنع عن اداء الزكوة فالساعي لا ياخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكوة لانها عبادة والعبادة لا تتادى بالاجبار بل الساعي يجبره على الادا بالحبس فيودي بنفسه لان الاكراه لا ينافي الاختيار بل يسلب الطواعية فيتحقق الادا عن اختيار ه

اراد بالاموال السوائم الا انه عبر عنها بالاموال وعدل عن السوائم لان المال عند العرب عبارة عن الامور المذكورة نصاب الابل خمس بدا بزكوة الابل اقتدا بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد وقع الابتداء فيه بذلك وقوله نصاب الابل خمس معناه انه لا زكوة في الابل ما لم تبلغ خمسا صرح به في الهداية فقال ليس في اقل من خمس ذود من الابل والذود من الابل ما بين الثلث الى العشر وهي مونثة لا واحد لها من لفظها والكثير اذواد وفي المثل الذود الى الذود ابل اي مع الذود على ان الى بمعنى مع اي اذا جمعت القليل مع الكثير صار كثيرا كذا في الصحاح في باب الدال المهملة وفصل الذال المعجمة والاضافة في خمس ذود من قبيل الاضافة في تسعة رهط يعني انه اضافة العدد الى مميزه والمميز في المعنى جمع اي من خمس جمال والبقر ثلثون هو في الظاهر من قبيل العطف على المعمولين والعامل مختلف والغنم اربعون سايمة حال او صفة واما ما كان فيه خفا فالطريق

فالطريق ان يجعل قيدا للاخير ويعرف الحكم في الباقي بطريق المقايسة وتفسير السايمة سيجي في المتن والتقييد بالسوم ضروري اذ لا وجوب بدونه في الحكم وان كان مقيدا بحولان الحول ايضا كما صرح به في الهداية بقوله فاذا بلغت خمسا سايمة وحال عليها الحول ففيها كذا الا ان المصنف رحمه الله ترك التقييد به لقرب العهد بما مر في مطلع الكتاب اعني قوله لا يجب الا في نصاب حولي في كل خمس من الابل بخت او عراب شاه جملة استئنافية مسوقة لدفع دخل مقدر كانه قيل فاذا بلغت نصابا وصارت خمسا فما الواجب فيها فقال شاه فقوله بخت وما بعده مجرور صفة خمس والبخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والفالج والفالج هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة والبختي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع فرس عربي والعرب جمع رجل عربي فقد فرقوا في الجمع بين الانسان والبهايم والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة كذا في المغرب والمراد بالعراب هنا العربي الخالص وبالبخت ما تولد بين العربي والفالج والحكمة في ايجاب الشاه مع ان الاصل ان يجب الزكوة في كل نوع من جنسه ما اشار اليه في المبسوط وهو ان الابل اذا بلغت خمسا كان مالا كثيرا فلكثرته يعد عن الحكمة اخلاقا عن الواجب بعض الايجاب وفي ايجاب واحد منها اجحاف بصاحبه والشاه امر ما بين بين اذ هي متوسطة لدفع المحذورين ومتضمنة لاصلاح ذات البين ولانه لو اوجب واحدة منها كان خروجا عن قانون الزكوة لان القانون ربع العشر كما صرح به قوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم وفي ايجاب الواحد يلزم ان يكون خمسا وفي ايجاب الشاه جري على القانون المعهود لانهم كانوا يقومون الشاه بخمسة دراهم وكلا من الخمس باربعين درهما فصار المجموع مائتين والخمس ربع عشرها ثم في خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية وسميت بنت مخاض لمعنى في امها لان امها صارت مخاضا باخرى اي حاملا ويقال مخضت الحامل مخاضا اي اخذها وجع الولادة وعليه قوله تعالى فاجاءها

المخاض الى جذع النخلة كذا في المغرب وفي الصحاح والمخاض وجع الولادة
وقد مخضت الناقة بالكسر تمخض مخاضا مثل سمع سماعا وكل حامل ضربها
الطلق فهي ماخض والجمع مخض والمخاض ايضا الحوامل من النوق واحدتها
خلفة ولا واحد لها من لفظها ومنه قيل للفصيل اذا استكمل الحول ودخل
في الثانية ابن مخاض لانه فصل عن امه والحقت امه بالمخاض سواء لقحت
او لم تلقح وابن مخاض نكرة وتعريفه بادخال الالف واللام كقوله
كفصيل ابن المخاض عن الفصيل واعلم ان المص رحمه الله قد صرح بنصاب
زكوة الابل على وجه التفصيل بحيث لا يبقى فيه شبهة كما يدل على ذلك
كلمه ثم في موارده الخاصه واما النصاب الذي ذكر به الشاة حتى يبلغ
الاستينافين المستقبلين فقد اشار اليه بوجه كلي وطريق قطعي بقوله
في كل خمس من الابل شاة فان تعقيبه بالطريق الكلي ثم تعقيبه بنصاب
بنت المخاض بكلمه ثم تنبيه على ضابطه نصاب الشاة ومنه يعلم ان الواجب
الى التسع شاة واحدة فاذا صارت عشرا فالواجب شاتان الى اربع عشرة
فاذا صارت خمسة عشرة فالواجب ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا صارت
عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا صارت خمسا وعشرين
فالواجب بنت مخاض ثم في الكلام اشارة الى ما تقرر من ان الواجب يجب
ان يكون موصوفا بصفتين احديهما الصغر دون الكبر حتى ان الشارع
جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار والثانية الانوثة
دون الذكورة على ما صرح به في التحفة بقوله ومن صفات الواجب
في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث ولا يجوز الذكران الا
بطريق القيمة اما السر في الاولى فالتيسير على ارباب الاموال واما
في الثانية فلان الانوثة تعد فضلا في الابل فبهذا الاعتبار صار
الواجب وسطا فالمنبه على الاولى هو الاسامي المخصوصة وعلى الثانية
لفظ البنت دون الابن ثم في ست وثلثين بنت لبون وهي التي طعنت
في الثالثة وفي الصحاح وابن اللبون ولد الناقة اذا استكمل السنة
الثانية ودخل في الثالثة والانثى بنت لبون سميت بذلك لان امها
وضعت غيرها فصارت كثيرة اللبن والتعريف هنا ايضا باللام كما مر

مع امن الطريق وحال من فاعل يجب اي يجب الحج كاينا مع امن الطريق او صفة لمصدر محذوف اي يجب وجوبا كاينا معه ومع الزوج
او المحرم للمرأة ان كان بينها اي بين تلك المرأة وبين مكة مسيرة سفر والمحرم من لا يجوز نكاح المرأة معه على سبيل التأبيد
بقرابة او رضاع او مصاهرة والحر والعبد والمسلم والذمي سواء بخلاف المجوسي الذي يعتقد نكاحها وكذا المسلم اذا
لم يكن مامونا كذا في الخلاصة وفي الكافي والمحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد برحم او رضاع او مصاهرة لان التحريم المؤبد يزيل
التهمة في الخلوة بها ويجب ان يكون المحرم مامونا عاقلا بالغا حرا كان او عبدا كافرا كان او مسلما فلو كان فاسقا او مجوسيا او
صبيا او مجنونا لا يعتبر لان الغرض لا يحصل بالفاسق وبالمجوسي لانه يعتقد اباحة نكاحها ولا يتاتى من الصبي والمجنون الحفظ
والصبية التي لا تشتهي يسافر بها بلا محرم لان الامن حاصل فان بلغت حد الشهوة صارت كالبالغة انتهى في العمر متعلق
بقوله يجب مرة واحدة فقط اي لا يجب في العمر الا مرة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم بل مرة فما زاد فتطوع حين سال الاقرع
بن حابس يا رسول الله الحج في كل عام او مرة ولان سببه وهو البيت غير متكرر فلا يتكرر المسبب بخلاف الصلوة فانها تتكرر بتكرر سببها
وهي الاوقات فان قيل الوقت هنا ايضا متكرر فان شهور الحج متكررة بتكرر السنة قلنا نعم الا ان الوقت
في الحج شرط لا سبب واما السبب هو البيت بقرينة الاضافة بخلاف الصلوات فان الوقت هناك سبب بقرينة
الاضافة لا شرط فظهر الفرق وقد نبهناك على هذا المعنى فيما سبق فلا تنس على الفور متعلق بقوله يجب
اي يجب الحج على الفور لا على التراخي فان الفور قول ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله والتراخي
قول محمد رحمه الله قالوا وسئل ابو حنيفة رحمه الله عمن له مال ايحج به ام يتزوج فقال بل يحج فقوله بل يحج دليل على ان الحج
عنده على الفور كذا في المبسوط ووجه التمسك به على الفور ان التزوج تحصين للنفس والتحصين واجب في كل حال
والاشتغال بالحج تفويت للتحصين فلو لم يجب على الفور لما امر بالحج على التزوج عن فوت الحج لانه يجوز ان يجد ما
يخرج به اذ المال غاد ورائح فظهر ان الوجوب عنده على الفور كذا في النهاية والكل ضعيف وعندي ان قوله بل يحج
يجوز ان يكون فيه للسائل على انه صرف المال الى الحج الاهم اولى اذ السائل كان مترددا بين امرين احدهما فرض وهو
الحج والاخر مسنون وهو التزوج فنبهه الامام رحمه الله على ان الاشتغال بالفرض اولى اذ لو صرف المال الى
التزوج فربما لا يجد مالا يحج به ولو ادركته المنية كان عاصيا بخلاف ما لو اشتغل بالحج فانه لو ادركته المنية ما فات
منه الا المسنون وترك السنة غير معصية وسلوك طريق يسقط عنه الفرض ولا يؤدي الى المعصية اولى من سلوك
طريق ربما يؤدي الى ترك الفرض وحصول الاثم وهذا ظاهر ونظير هذا سوال من يقول رجل له مال وله دين يصرف المال
الى قضاء الدين ام يتصدق به فيقال بل يقضي به دينه واما تمسك النهاية بوجهين فلا يخفى ضعفه اما الاول فلان
مقتضاه ان يكون النكاح واجبا مطلقا وليس كذلك واما الثاني فلانه بناء على خلاف الظاهر ومع
مبنى على الظاهر بل هذا بمنزلة ان يقال انه جواب السوال المذكور بل يتصدق بالمال لانه يجوز ان يجد مالا اخر يقضي
به دينه اذ المال غاد ورائح فكل احد يعرف ان هذا تعسف وعدول عن الظاهر المتيقن الى غير الظاهر
المشكوك فليتامل ثم القايلون بالفور كابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يستدلون في ذلك بقوله
صلى الله عليه وسلم من وجد زادا وراحلة تبلغه بيت الله ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء
نصرانيا وبقول عمر رضي الله عنه لقد هممت ان انظر الى من ملك الزاد والراحلة فاحرق عليهم بيوتهم والله ما اراهم

مسلم قلنا سلمنا وبان اشهر الحج من العام الاول بعد الاستطاعة متعين للاداء فلا يحل التاخير عنها كوقت الظهر للظهر
اذ الخطاب بالاداء لحقه في هذا الوقت وهو واحد لا مزاحم له اذ المزاحمة لا تثبت الا بادراك وقت اخر وهو
مشكوك فيه لانه لا يدرك الا بالحيوة اليه والحيوة والموت في هذه المدة سواء فلا يثبت الادراك بالشك فبقي
هذا الوقت متعينا بلا معارضة وصار هذا الساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف وقت الصلوة اذ الحيوة
هناك الى اخر الوقت غالبة والموت نادر فلا يترك الظاهر بالنادر فاستوت الاجزاء كلها اذ ادرك جملة فيرتبها
ولا يتعين اولها ولا يلزم القضاء اذا ادرك العام الثاني لانا انما عينا الاول لوقوع الشك فاذا ادركه ذهب
الشك فصار الثاني متعينا وقام مقام الاول ومن الادلة الثلثة بهذا الترتيب مذكورة في الكافي وغيره والقايلون
بالتراخي كالشافعي ومحمد رحمهما الله يستدلون في ذلك بتاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الفرضية في الحج نزلت
سنة ست من الهجرة وفتح مكة كان سنة ثمان من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر ولو كان الوجوب
على الفور دون التراخي لما اخره رسول الله صلى الله عليه وسلم وبان الحج فرض العمر وجميع العمر في حقه كجميع وقت الظهر في حق
الصلوة فكما انه يجوز التاخير بشرط عدم التفويت كذلك الحج والدليل عليه ان اخره يكون مؤديا لا قاضيا
ثم ان الامامين رحمهما الله وان كانا متفقين في التراخي الا ان عنهما بين مذهبهما وفاقا وحاصله ان الشافعي
رضي الله عنه لا يقول بالاثم في التاخير وان مات ومحمد رحمه الله قايل بالاثم لو اخره حتى مات كذا في النهاية وههنا
ابحاث الاول ان الدليل الاول اعني من وجد زادا وراحلة الى الاخر متروك الظاهر لوجهين بل لوجوه الاول
ان وجود الزاد والراحلة في الذهاب فقط غير كاف بل لا بد من وجودهما ذهابا وايابا الثاني ان مجرد وجودهما
غير كاف بل لا بد من ان يكون زايدا على ما لا بد منه كما صرح به المصنف رحمه الله ههنا الثالث ان التاخير في السنة
الثانية وما بعدها لا يوجب الجزاء المذكور فلا بد ههنا من الاضمار اي من وجد زادا وراحلة تبلغه بيت الله
بشرط الزيارة ولم يحج حتى مات ومن فلا ايتم الاستدلال به ومذا ظاهر الثاني ان حديث عمر رضي الله عنه محمول
على انه قال ذلك في حق قوم علم من حالهم انهم تاركون للحج وليس من نيتهم وعزيمتهم انهم يحجون اصلا ومع
ذلك فهو محمول على التهديد الثالث ان المذكور في كتب الشافعية انه وان جاز التراخي الا انه جاز بالتاخير
الى الموت والا ارتفع الحكم بالوجوب والمجوز التاخير لا التفويت ومذا ترك وتفويت للتاخير والفرق
بينه وبين الصلوة ان اخر وقت الصلوة معلوم فلا ينسب الى التقصير ما لم يؤخر عنه بخلاف الحج فان اخر وقته
غير معلوم فالتاخير ههنا جايز بشرط المبادرة قبل حلول الاجل فاذا حل ظهر التقصير ويلزم العصيان في الحكم
للاذعان وسقط المعقول واذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى الاول ولنشتغل بشرح عبارة المصنف رحمه الله فنقول
ابتدأ المصنف رحمه الله في بيان الحج بوصفه وهو الوجوب بقوله يجب على كل مسلم في تقديم الاهم الحكمين وتنبيها على الاهم



اولا اعتقاد الوجوب ثم الاهم بعد معرفته بهذا الوصف الاشتغال عملا ووجه الاهمية ظاهر اذ لو لم يعلم وجوبها لم يشتغل به
ولو كم مع القدرة وكفى بهذا ضررا في دينه والمراد بالوجوب الفرض كما يقال الصلوة واجبة اذ الحج فريضة محكمة شرعية
قايمة وفرضيتها ثابتة بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الاجماع فظاهر اذ الامة قاطبة اجمعوا على فرضيتها من غير نكير
واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد الحديث واما

الكتاب فقوله جل طوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني ان الحج حق واجب لله في رقاب الناس فان
كلمة على للايجاب والالزام كما يقال لفلان على فلان كذا وبالجملة ففي هذا الكلام ضروب من التاكيد الاول ذكر الناس اولا
وابدال من استطاع منه ثانيا ففيه تثنية للمراد وتكرير له وايضاح بعد الابهام وتفصيل بعد الاجمال وارادة للمعنى الواحد
في صورتين مختلفتين الثاني اذ عبر عن ترك الحج بالكفر بقوله ومن كفر اي ومن ترك الحج وفيه تغليظ على تارك الحج وتهديد له
لمكانه الثالث ذكر الاستغنا بقوله غني فان هذا مشعر بعظم الغضب والاذلال الرابع ذكر تارك الحج والغضب عليه
بطريق البرهان العقلي حيث قال عن العالمين ولم يقل فان الله غني عنه مع ان المراد هو لا غير زيادة للمراد بالبرهان العقلي كانه قيل غني عنه
بالطريق الاولى لانه غني عن العالمين وهو من العالمين بل ذرة من ذراته فاطلب في حقه وعدل المصنف رحمه الله عن عبارة الهداية حيث قال
الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى
حين عوده وكان الطريق امنا لفوايد الاولى ان صيغة المفرد اولى من صيغة الجمع اذ الاصل هو المفرد ولا يعدل عنه الا لفايدة زايدة ولا
اخصر ولا يتضح المقصود الا بتمهيد مقدمة وهي ان المقصود تعميم الوجوب بمعنى انه واجب على كل من يجتمع فيه هذه القيود وهذا المقصود
حاصل في عبارة المصنف رحمه الله مع رعاية الاصالة والاختصار اذ قد تقرر في الاصول ان النكرة اذا وصفت بصفة عامة فهي
عامة فقوله يجب على حر مسلم الخ معناه انه واجب على كل حر موصوف بهذه الصفات فليس في صيغة الجمع فايدة زايدة فهي ان
ضايعة فوقع الاحتياج اذ طلب بيان فايدة زايدة مثل ان يقال انه من باب اخراج الكلام مخرج العادة اذ الحج في بلده تؤدى
بالجمع الكثير البتة ومذا مبني على ان اللام في الجمع وان كان مبطلا معنى الجمعية الا انه قد يقصد الجمعية ايضا في مواضع من الاثبات
لما بالاصل كما في الاقرار في نحو لفلان علي من الدراهم وكما في الخلع في نحو خالعني على ما في يدي من الدراهم وكما في الوصية في نحو اوصيت
كما للفقراء كذا في النهاية وفيه بحث اذ تقرر في الاصول ان الجمع المحلى حقيقة في العهد وفي الاستغراق مجاز في الجنس وانه انما
يحمل على الجنس اذا تعذر الحمل على العهد او على الاستغراق ولا يخفى ان قوله الاحرار البالغين الخ لا يمتنع حمله على الاستغراق
بل المراد ههنا الاستغراق البتة وح فهو معزول عن بطلان الجمعية والقياس على الاقرار والخلع والوصية فاسد اما الاول فلان
تعذر الحمل على الاستغراق ظاهر واما العهد فلانه ح فهو ذاك والا فالجنس وكذا الثاني اذ الكلام ظاهر في العهد ولا معنى للاستغراق
واما الثالث فان كان هناك معهود فذاك والا فالاستغراق ظاهر فان هذه الصور مما نحن فيه وبالجملة فمعتمد النهاية
ان اللام في الجمع مبطل لمعنى الجمعية مطلقا كما يدل عليه تصريحه بذلك في مواضع من كتابه وليس كذلك وقد ذكرنا بعض ذلك
في كتاب الطهارات من اول هذا الكتاب فلا نسلم وقوله حر اشارة الى ان الحرية شرط للوجوب لقوله صلى الله عليه وسلم ايما
عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام ولان رقبته مشغولة بحق المولى وفي ايجاب الحج عليه تفويت لحقه فقدم حق
العبد على حق الله لافتقار المخلوق وغنى الخالق فان قيل فلم وجبت الصلوة على العبد والصوم وحق المولى
هناك ايضا قايم وما الفرق بينهما وبين الحج قلنا الفرق ظاهر اذ قد سبق ان الحج عبادة مركبة اذ هو عبادة بدنية
مالية ولا مال للعبد فان العبد وما في يده لمولاه ولان ايجاب الحج عليه تعطيل لحق مولاه مدة مديدة وبرهة طويلة ولا
كذلك الصلوة والصوم فان قيل فينبغي ان يكون الحج واجبا على العبيد الساكنين بمكة وحولها عند القدرة قلنا الحلو
ممنوع على ان المقصود انه ليس للعبد اهلية وجوب الحج بدليل النص المذكور في معرض الحكم فليفهم الفايدة الثانية
في العدول عن عبارة الهداية ان الاسلام شرط اذ لا يجب الحج على الكافر عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهذا الخلاف

مرتب على خلاف آخر وهو ان الكفار هل يخاطبون بالشرايع ام لا فعنده نعم وعندنا لا كذا في الكافي وفيه بحث اذ المذكور في كتب الشافعية ان الاسلام
شرط وانه لا يجب الحج على الكافر كالصوم والصلوة وصرح به الامام حجة الاسلام رفع الله درجته في دار السلام ونص عليه الامام الرافعي وما يحكيها المقصود
ان عبارة الهداية ساكتة عن هذا الاشتراط وهو شرط البتة الفايدة الثالثة ان المصنف رحمه الله عبر عن العقل والبلوغ بالتكليف فاقام هو المكلف
مقام قوله البالغ العاقل لان كلا من العقل والبلوغ شرط لصحة التكليف ولا يخفى ان هذا اخصر واجمع الاشتراط لكلام الامر نظام اذ اهل
الوجوب اهل التكليف والصبي والمجنون بمعزل عن ذلك وقوله صحيح اشارة الى ان صحة الجوارح شرط اذ الحج في الشرع موضوع فعلى هذا
لا حاجة الى التقييد بقوله بصير اذ الاعمى ليس بصحيح الجوارح ولهذا لم يذكره صاحب الهداية واكتفى عنه بذكر الصحيح بقوله الاصحاء كما ان المصنف
صرح بذلك تنصيصا على ان المختار عنده في هذه المسئلة قول ابي حنيفة رحمه الله وهو انه لا حج على الاعمى وان وجد الزاد والراحلة ومن يكفيه
سفره في خدمته لا قول صاحبيه وعليه الشافعي رضي الله عنه وهو انه يجب والتنصيص في محل النزاع والخلاف حسن لا تنازعه وطبق
وبالجملة فقيد الصحيح خرج المقعد والزمن والمقطوع الرجلين فهي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب الحج على هؤلاء وفي ظاهر الرواية
عن صاحبيه يجب اذا ملكوا الزاد والراحلة والمختار هو القول الاول وقوله ذو زاد وراحلة اي له مال يبلغ مقداره مقدار الزاد والراحلة فالمراد بالزاد
ما يتعلق بقوته ومصالح ماكولاته واما الثوب ونحوه فهو داخل فيما لا بد منه والمراد بالراحلة المركب فيهما ذكرنا اشارة الى ان الاطعام
من ان يكون بطريق الملك او الاجارة كذا في النهاية والمكلف هو الذي يشعره ظاهر العبارة الفايدة الرابعة ان قوله فضلا في عبارة المصنف
رحمه الله حال من ضمير الراجع الى الزاد والراحلة كما ذكرناه فيما سبق وذو الحال وان كان مثنى لان الفصل مصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد
والتثنية والجمع فارجعه حالا من المثنى بلا تكلف بخلاف عبارة الهداية حيث قال فاضلا عنه حال من الزاد والراحلة فاحتاج الى تحمل تصحيحا
كما انه ولهذا قيل في توجيهه انه حذف يقال فاضلين الا انه افرده على تاويل كل واحد منهما والحاصل ان الوجوب مشروط بوجود الزاد والراحلة
لان استطاعة السبيل عبارة عنه كما فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزاد والراحلة مشروطان بان يكونا فاضلين عما ذكره لان المشغول
بالحاجة الاصلية في حكم العدم وقوله عما لا بد منه اي مما هو ضروري مطلقا اعم من ان يكون ضروريا في سفره ككتابه وضرب كسلاحه او في بلده كمسكنه
واثاث بيته وكمن يخدمه مطلقا وقوله والزوج او المحرم يعني كما لا بد من امن الطريق لصحيح كذلك لا بد للمرأة من الزوج او المحرم فان لم تجد
واحدا منهما لا تجب الاستطاعة في حقها فان وجدت محرما فمثل الزوج منعها من الحج لا فعندنا لا وعند الشافعي رضي الله عنه نعم كذا في الكافي
وههنا اشكال مشهور وهو ان حاصله ان سفر المرأة لا يجوز بدون الزوج او المحرم مطلقا سواء كان سفر الحج او غيره والحج من اركان الدين وانتم لا تجوزون
سفر المرأة فيه بدون الزوج او المحرم وسفر الهجرة ليس من اركان الدين وانتم تجوزونه للمرأة اذ المرأة اذا اسلمت في دار الحرب فلها ان تهاجر الى دار
الاسلام بغير المحرم واجيب عنه بان المهاجرة ليست بعيدة لانشاء السفر بل هي بقصد الفرار والنجاة والكلام في السفر وانشاؤه
والدليل على ذلك انها لو وصلت الى جيش من جيوش المسلمين في دار الحرب فليس لها بعد ذلك ان تسافر بدون المحرم واطلاق المرأة في عبارة المصنف
رحمه الله اشارة الى انه لا فرق بين ان يكون شابة او عجوزة يعني لا يجوز لواحدة منهما ان تسير مسيرة السفر بدون الزوج او المحرم واما اذا لم يكن مسيرة
السفر فيجوز لها الخروج بدون المحرم والتقييد بقوله في عبارة الكتاب بان كان بينها وبين مكة مسيرة سفر اشارة الى ذلك فلو احرم صبي
فبلغ او احرم عبد فعتق فمضى لم يؤد فرضه تفريع على ما ذكر وتنبيه لما ذكر من ضابط الوجوب مقيدة بقيود حاول الماتن الاشارة الى فوايد
القيود المذكورة يعني اذا بلغ الصبي بعد الاحرام او عتق بعده فمضى كل منهما على هذا الاحرام لا يصح الحج المفروض يؤدي من واحد منهما اذ يجب الوجوب
على الصبي بعد البلوغ وعلى العبد بعد الحرية فلا يتأدى الحج المفروض من واحد منهما بهذا الاحرام وقوله فعتق على لفظ المبني للفاعل اي صار عتيقا
من العتق وهو الحرية وكذلك العتاق في الفتح والعتاقة تقول منه عتق العبد يعتق بالكسر عتقا وعتاقا وعتاقة فهو عتيق وعاتق واعتقته انا وفلان
مولى عتاقة كذا في الصحاح

والمفرد

عفو

نعم المقصود منه الا انه بانبائه منه العبادة على معنى اخراج افاضة الدلالة على
منه المقصود وذلك انه قد يعبر بما يسمع ان الحاج اذا افاض من المشعر الحرام
الى منى وحلق حل له كل شيء الا النساء يعني ان احرامه باق في حق النكاح وغيره
باق فهو ساير المحظورات ثم اذا طاف طواف الزيارة حل له
النساء فخرج عن احرامه بتمامه فاول المصنف رحمه الله ههنا الاشعار بهذا المعنى
والتذكير له لانه قبل ترك اكثره غير خارج بتمامه من الاحرام ولا يحل له النساء
اي ترك الاكثر من الطواف ولم يطع اصله فلا يحل له النساء
ولا يجوز له النكاح فكذا ههنا فلو اسلم او طواف الصدر اذا اربعة منه يعني
اي ترك الصدر اصله او ترك اكثره فعليه دم اذ ترك الواجب
يجبر بالدم او السعي في الحج لانه ترك واجبا يجبر بالدم او الوقوف
بجمع لانه واجب او الرمي كله او في يوم واحد اذ الرمي واجب
فقوله او في يوم معطوف على محذوف فكانه قيل او الرمي كله
في ايامه كلها او في يوم واحد الا انه استغنى عنه بقوله كله لوضوح دلالته
عليه والمسائل الذي من اليوم الرمي الاولى وسوره من جهة العقد
يوم النحر او اكثره او حلق في حل لحج او عمرة اي الحلق في الحل اي
في خارج الحرم لحج او عمرة فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله ثم
اذ ما كان للتحلل في الحج موقت بالزمان والمكان كطواف الزيارة
الذي به يتم التحلل فانه مخصوص بالمكان وهو المسجد الحرام وبالزمان
وهو ايام النحر والحلق امر لا يفعل كما فعله رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو ما حلق الا في الحرم وفي يوم النحر فما اعتبر فيه
الصفة فهو فيه والا فلا ولما جعل الحلق محللا دل ذلك على انه ليس

بجنايته بل هو نسك مأمور به كالسلام فانه محظور في اثناء الصلوة وهو واجب
في اوانه ولا يبعض [illegible] منه ابدا بالوقوف فانه غير محيط بالحرم لان ذلك
تعلق بذلك الموضع للابتلاء بنحو حرمة الحرم ثم بعده الى مغفور من واما
عند ابي يوسف رحمه الله فالحلق غير موقت لا بالمكان ولا بالزمان لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا
في غير الحرم ولان الحلق محلل من حيث كونه جناية لا من حيث
كونه نسكا لان الخروج عن العبادة لا يكون بها وهو من حيث كونه جناية
لا يتوقف بزمان ولا بمكان فكذا من حيث كونه محللا اما عند محمد
رحمه الله فالحلق موقت بالمكان لا بالزمان لان تعلق المناسك بالمكان
اكثر من تعلقها بالزمان الا يرى ان الطواف لا يعتد به في غيره كانه ولكن
من الطواف بالزمان يعتد به في غير ذلك الزمان اه واما
عند زفر فالحلق موقت بالزمان دون المكان وبيان هذه المسائل من المسائل
الاربعة لاشتمالها على اقوال والمعتبر منقول الى حنفية رحمه الله على [illegible]
الكتب وجوابه عن تمسك محمد رحمه الله عليه بالحديبية ان بعض الحديبية
من الحرم وقد كان الحلق واقعا في ذلك البعض فلا اشكال فان قيل
فلو كان الهدي بالغا محله وقوله تعالى والهدي معكوفا ان يبلغ محله صريح
في انه لم يبلغ محله اذ الآية نزلت في حق الحديبية قلنا لو سلم فالمراد
المحل الكامل المعهود المشهور الذي يساق اليه دم كل احد فلسلم
وانما جمع بين الحج والعمرة في الحلق لاشتراكهما في اختصاص وافتراقهما بحسب الزمان
اذ الحلق ويجعل البعض في العمرة لا يتوقف بالزمان اتفاقا حتى لو اخر الحلق
شهرا لا يلزمه شيء لان اصل العمرة لا يتوقف بالزمان فكذا الحلق فيها الا في معتمر

رجع من حل ثم قصر او قبل او مس بشهوة انزل او لا يعني ان خرج المعتمر من
الحرم فلم يقصر حتى رجع الى الحرم فقصر فلا دم عليه لانه اتى بالواجب
في محله فلا يجب الجابر وخص الحكم بالمعتمر اذ لو كان حاجا وخرج من الحرم
قبل التحلل ثم عاد الى الحرم فعليه دم فقوله لا في معتمر معطوف على مقدر
قيد كانه قيل في حاج رجع من حل ثم قصر دم لا في معتمر رجع من
حل ثم قصر وقوله ثم قصر معناه انه قصر في الحرم بعد رجوع من الحل وقيد
التقصير بكونه بعد الرجوع اذ لو اعتمر محرم من الحرم فقصر [illegible] فعليه دم
عند ابي حنيفة رحمه الله وقوله او قبل ليس معطوفا على قوله ثم قصر وان كان
يتراءى في الظاهر انه معطوف عليه بل هو معطوف على ما قبله وهو قوله او حلق
يعني ان قبل بشهوة او مس امرأة بشهوة فعليه دم والابرية ليس بشرط وفي
بعض الروايات هو شرط فقوله بشهوة متعلق بكليهما وكان على المصنف رحمه الله
ان يقول او ان قبل [illegible] كما هو الشرط قطعا على [illegible] عطفه على قرينة
فان طريقة التاليف هذا فانه نقل عبارة العموم واخل او اخر الحلق
حتى مضت ايام فعليه دم عنده او اخر طواف الفرض عن ايام النحر
متعلق بكليهما كما اشرنا اليه او قدم نسكا على آخر كما اذا قدم الحلق على
الرمي او الحلق على الذبح والحاصل ان الضابط الكلية عند ابي حنيفة
رحمه الله عليه ان تقديم نسك على النسك موجب للدم لقوله صلى الله
عليه وسلم من قدم نسكا على نسك او اخره عنه فعليه دم وعند ابي
يوسف رحمه الله لا شيء عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن
تقديم نسك وتاخيره افعل ولا حرج واجيب بان الحديث
محمول على الابتداء اذا لم يستقر افعال المناسك كذا في المحيط

فعليه دم بوجوب الشرط المذكور مع ما عطف عليه اعني قوله ان طيب محرم
عضوا الى اخره وفي قوله فعليه دم اشارة الى ان الدم واجب اذ
لا يجوز سجدة السهو في الصلاة فيجب دمان على قارن حلق قبل
ذبحه تفريع على الضابطة المذكورة يعني ان بعد ما يسلك على اخر بوجوب
الدم وقد اختلف كلمة القوم في هذا المقام والقوم كلهم مجمعون على صعوبته
واشكاله لان ان حر بناء على مقتضى تقرير الهداية وبنا كلامه على الرواية التي
ذكرها بعضهم ان دم القران واجب اجماعا ويجب دم اخر الفعل جناية
بسبب الجناية على الاحرام اذ الحلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا حلق قبل
الذبح فقد صار جانيا على احرامه ويجب دم اخر بتاخير الذبح عند ابي حنيفة
فالحاصل انه قال صاحب الهداية حيث قال فعليه دم عنده ودم با
لحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق
وعندهما دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء
ثم ان يكون الواجب عنده ثلثة دماء دم بسبب التقديم ودم
بسبب التاخير ودم بسبب الجناية على الاحرام ودم بسبب القران
لان الجناية القارن مضمونة بالدمين فصاحب الهداية اخذ بقوله عنده ولم
يقل به احد وان شاء الامام على رواية الجامع الصغير حيث قال
فان حلق قبل الذبح فعليه دمان دم الحلق قبل الذبح ودم القران فا
لواجب عنده اذن ثلثة دماء لان دم القران دمان كما ذكرناه
انفا وبالجملة فهذا المقام مشكل والقوم كلهم استصعبوه وقد
استقصينا الكلام في هذا المقام في شرح الهداية فلا نجمع مسكت وكذا
بشعره ظاهر كلام المصنف رحمه الله والقوم بسائر الدلالة ان احد الدمين ناشئ

من قدم النسك جبرا وان الدم الاخر فلا يظهر من كلامه انه ما هو ويحتمل
ان يكون دم القران ويحتمل ان يكون دم التاخير وان طيب اقل
من عضو تفريع على قوله ان طيب محرم عضوا وفي قوله اقل
الى اخره اشارة الى فائدة القيود المذكورة في الشرط وكذا في قوله
فقوله اقل من عضو اشارة الى فائدة التقييد بالعضو وكذا
والتقييد باقل من يوم في قوله او لبس مخيطا او ستر راسه ولبس اقل من يوم اشارة
الى فائدة التقييد باليوم الكامل وكذا والتقييد بالربع في قوله
او حلق اقل من ربع راسه اشارة الى فائدة التقييد بالربع وكذا او قص
اقل من خمسة اظفار او خمسة نصب بمفعول قص اي قص خمسة متفرقة
يعني ان قص خمسة اظافر متفرقة من يديه ورجليه فعليه لكل ظفر صدقة
وعند محمد عليه دم او طاف للقدوم او للصدر محدثا وقد اوجبنا
ذلك فيما سبق او ترك شوطا اي ثلثة اشواط من سبع الصدر او حلق
[illegible] او حلق راس غيره اي ان حلق محرم راس محرم اخر فعلى
الحالق صدقة سواء كان بامر المحلوق او لغير امره بان كان نائما او مكرها
والاطلاق وترك التقييد اشارة الى الاطلاق في المسألة وانه لا فرق
بين ان يكون ذلك بامره او لغير امره ويتصدق هذا الشرط المذكور اعني
ان طيب بعضو صاع من برة وان طيب المحرم عضوا كاملا او
حلق ربع راسه بعذر فهو مخير ان شاء ذبح وان شاء تصدق كما اشار
اليه بقوله او تصدق ثلثة اصوع طعام على ستة مساكين ان شاء صام
كما قال او صام ثلثة ايام لحديث كعب بن عجرة قال مر بي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانا اوقد تحت قدر لي فقال ايؤذيك هوامك

راسه نسك فعلت نعم فانزل الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من
راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فعلت ما الصيام وما الصدقة
قال ثلثة اصواع من حنطة على ستة مساكين فعلت وما النسك قال شاة
فان اختار الصوم فله ان يفعل في اي موضع شاء حرما كان او غيره وكذا الصدقة
عندنا وان اختار النسك فهو مختص بالحرم اتفاقا قال تعالى نسك لله
نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه الكريم وتعالى من فعل كذا فعليه نسك اي دم
اي دم يذبح بمكة ثم تعالى لكل عبادة نسك وعليه قوله جل طولان صلاتي
ونسكي كذا في المغرب والمراد بالنسك هنا ما يذبح في الحرم بطريق الجزاء
عما باشره من محظورات الاحرام كالتطيب والحلق في حالة العذر ووطيه
امراته ولو كان ناسيا قبل وقوف فرض يفسد حجه قوله وطيه مبتدا وقوله يفسد
حجه خبره ويمضي في حجه كما يمضي في الحج من لم يفسد حجه ويذبح شاة ويقضي في سنة
اخرى ولم يفترقا اي لا يفارق امراته في قضائه وعند مالك اذا خرجا من بيتهما
فعليهما ان يفترقا اذا وبا ذلك الموضع الذي واقعها فيه وبالجملة والاصل هنا
قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عمن واقع امراته وهما محرمان بالحج فقال يريقان
دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وبعده وقوفه معطوف على قوله قبل
وقوفه لم يفسد ويجب بدنة اذ الجابر والزاجر يغلظ بغلظ الجناية واقوى
الزواجر بدنة فان قيل لما كان الوقوف فرض في الحج وركن فكذلك طواف
الزيارة فاي سر في ان الجماع قبل الوقوف مفسد وقبل الزيارة غير مفسد
اجيب بان التمام ههنا منصوص عليه دون الطواف لان قوله صلى الله عليه وسلم
من وقف بعرفة فقد تم حجه والتمام حقيقة غير مراد اذ بقي عليه طواف
الزيارة فعلم انه اراد به التمام حكما والتمام الحكمي انما هو بالامن عن الفوات

الحج والامن عن الفساد والاول غير مراد فتعين الثاني كذا ذكره القوم ولا يخفى ان
هذا انما لا يتاتى اي من وقف بعرفة فقد قارب التمام لان احد ركنيه ما بقي
وبقي عليه ركن واحد فقط ومن لا يتم دعواهم فليتامل وبعد الحلق شاة اي
الواجب في الوطي بعد الحلق شاة لانه بقي احرامه في حق النساء ولم يبق في
حق غيرهن فخفت جنايته فاكتفى بشاة ووطيه لامراته في عمرته قبل طوافه اربعة
اي قبل ان يطوف اربعة اشواط مفسد خبر للمبتدا وهو وطيه فقوله وفي عمرته
على مقدر يجب قوله ووطيه كانه قيل ووطيه في حجه كذا او في عمرته كذا لها
اي لعمرته فيمضي ويذبح شاة ويقضي لان وطيه قد حصل قبل اتمامها فصار كوطيه
قبل الوقوف بعرفة وبعد اربعة ذبح ولم يفسد اقامة للاكثر مقام الكل والاطلاق
الوطي في هذه العبادة المبنية على انه لا فرق بين الاحوال في العمد والتذكر
وذكر النسيان بعد الوصلية على انه لا فرق بين النسيان والعمد
الطريق الاولى وان قتل محرم صيدا في احرامه اشتغال الى نوع اخر من
الجنايات والصيد فسروه بانه حيوان ممتنع متوحش باصل الخلقة
فالقيد الاول وهو الممتنع اي الذي يمتنع بنفسه عمن يقصده اما بقوائمه
او بجناحه احتراز عن الدجاج والبط الاهلي والقيد الثاني
وهو المتوحش في اصل الخلقة احتراز عن الحمام المسرول والبط الذي
واخراج للابل والغنم المتوحشة اذ التوحش اصل في الحمام المسرول والبط
والاستئناس عارض والعارض لا يتبدل به حكم الاصل وفي الابل التوحش
بالعكس الحكم لا بعكس العلة اذ الاستئناس ههنا اصل والتوحش
عارض فلا يثبت لها حكم الصيد بعروض العارض فان قتل الحاج
الاضطراري منا قام وهو بمكة الابل صيد انشاء الله قلت

نس

الذبح الاضطراري لا يتمحض دليلا على كونه مذبوح صيدا فان هذا امر يوجد
مع الضرورة لاجل الاضطرار فان الشاة او البعير اذا وقعت في البئر ولم
يمكن ذبحها اقيم الجرح الاضطراري ههنا مقام الذبح مع اي لشيء منهما
ليس بصيد وان الصيد اذا اخذ وهو حي لا يحل بدون الذبح الاختياري
واعلم ان الصيد نوعان بري وهو ما يكون توالده ومثواه في البر
وبحري وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء اذ التوالد هو الاصل
والكينونة بعد ذلك عارض والمعتبر هو الاصل فالبحري حلال
للحلال والحرام فعلية والبري حرام على المحرم او دل عليه فان قتله بدءا او عودا
سهوا او عمدا فعليه جزاء ولو كان الصيد سبعا او مستانسا او حماما مسرولا
او هو مضطر الى اكله وهذا الدال لانه مشروط بكون الصيد مجهولا عند
المدلول وبكونه مصدقا له وقوله بدءا او عودا حال من فاعل قتل
اي حال كونه مبتدئا بالقتل اي فاعلا له اول مرة او عائدا اليه اي فاعلا
لاخر فاعل دل اي الظاهر ان هذه اقسام القتل لا الدلالة لانه كما لا يحل
كبيب الفوم والمسرول والحمام المسرول الذي في رجليه ريش يستره كانها
لبسه بالسراويل وجزاؤه ما قومه عدلان في مقتله او اقرب مكان منه
اركان في برية في المبسوط واما اعتبار الحكمين بالنص وهو قوله تعالى
يحكم به ذوا عدل وفي القياس يكفي الواحد للتقويم والمثنى احوط
ويعني المثنى بالنص وبيانه في حديث عمر رضي الله عنه فان رجلين ابتدرا فقتل
احدهما صاحبي هو كان محرما وانه رمى الى ظبي مما اوجب عليه فسأل
عمر عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنهما بشيء ثم قال عليه شاة فقام
عنه وجعل السائل يقول لصاحبه افتوى امير المؤمنين لا يغني عنك

شيئا الاجزاء لم يعرفه حتى سأل غيره فاري ان تجزر اجابتك هذه فتعظم شعائر
الله فسمع ذلك عمر رضي الله عنه فدعاه وعلاه بالدرة فقال يا امير المؤمنين
اني لا احل لك من نفسي ما حرم الله عليك فانظر لنفسك فقال عمر رضي
الله عنه اراك حسن اللهجة واللسان اما سمعت الله يقول يحكم به
ذوا عدل منكم وانا ذو عدل وعبد الرحمن ذو عدل ومن يجهل بكتاب
الله تعالى يحمي جاهلا فكم فوت الرجل عن مسالتك في السمع لا نزيد على
غشاوة بعد ظهور العلم ثم له ان يشتري يعني بعد ظهور العدل يتخير في العد
ان شاء اشترى به اي بما قومه عدلان هديا وذبحه بمكة ان بلغ العدد هديا
وان شاء اشترى بها طعاما كما قال او الطعام وتصدق على كل مسكين
نصف صاع بر او تصدق صاعا تمرا او شعيرا لا اقل منه اي لا يعطي اقل من
ذلك وان شاء صام كما قال او صاما عن طعام كل مسكين يوما يعني ان التعيين
القصد الى الحكمين واذا ظهرت قيمته فالخيار عند القاتل وهذه
في الهدي والاطعام والصيام عند الابوين وعند محمد وعليه الشافعي
رضي الله عنه الخيار الى الحكم فان فضل اي ان بقي اقل من طعام
مسكين تصدق به او صام عنه يوما كاملا اذ الصوم غير متجزئ فمن فروع
يبوب بعض يبوب كله وجب بجرحه اي جرح الصيد في الحرم ونتف
شعره وقطع عضوه ما نقص منه لان اتلاف الكل يوجب ضمان
الكل فاتلاف البعض كما في حقوق العباد فقوله ما بعض فاعل وجب
ونتف ريشه الريش جمع ريشة وهي الجناح وقطع قوائمه وكسر
بيضه وخروج فرخ ميت وذبح الحلال صيد الحرام وحلبه الحلب
بفتح اللام اللبن المحلوب والحلب ايضا مصدر حلب الناقة

كذا في الصحاح وقوله ودع الحلال من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل
ومفعول المصدر قوله صيد الحرم وقطع حشيشه اي حشيش الحرم وشجره
غير مملوك ولا منبت قوله غير مملوك نصب حال من شجره يعني ان
المعتبر في وجوب الجزاء بقطع شجر الحرم ان لا يكون ذلك الشجر مملوكا لاحد ولا منبتا
وهذا حديث اجمال وتفصيل ذلك ان شجر الحرم انواع اربعة ثلثة
منها يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء وواحدة منها لا يحل قطعها الا
لانتفاع بها فاذا قطعها رجل فعليه الجزاء اما الثلث الاول فاحدها
كل شجر انبته الناس وهو من جنس ما ينبته الناس والثاني كل شجر
انبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس واما القسم الرابع
فهو كل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس اي ليس
من جنس ما ينبته الناس وهذا الرابع لا يجوز قطعه ولا الانتفاع به سواء
كان ملكا لانسان بان نبت في ملكه او كان لم يكن حتى ان رجلا لو نبت
في ملكه ام غيلان وقطعها انسان وجب عليه قيمتها لمالكها وقيمة اخرى
لحق الشرع نظرا الى كونه صيدا مملوكا في الحرم ويعطى ما ادى جزاء الشجر
للقاطع الانتفاع بها وفي المنتقى عن ابي يوسف لا باس لغيره من محرم او حلال
ان ينتفع به كذا في المحيط والاصل في هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم
لا يختلى خلاها فانه نهى عن اختلاء الخلا المنسوب الى الحرم وانما ينسب
الى الحرم على الاطلاق اذا لم يكن مملوكا لاحد ولا منسوبا اليه بالانبات لان نسبة
الملك لان صيرورته مضافة الى الانسان حتى لو غصبها رجل وغرسها في
ارض رجل فهي لصاحب الارض وكونه مما ينبته الناس اقيم مقام
الانبات بيده لان رعاية الانبات في كل شجر متعذر فان قيل

كيف يصح القول باخراج الغنم بمجرد الاخذ كاف في الملك ومع التملك بالاخذ كان
كيف يجب الغنم بل كيف يصح والحرم غير مملوك لاحد وفيه الملك مترتب عليه لان
الملك اجيب عن الاول بان التملك بمجرد الاخذ انما هو في غير الحرم فان الدليل
على ذلك هو قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلثة فيها الكلاء
وهو محمول على خارج الحرم واما ما في الحرم فلا يعرض له حرام فكيف يملك
بالاخذ وعن الثاني بان هذا مبني على قول من يقول بجواز تملك ارض
الحرم قول ابي يوسف ومحمد وقيمته اي يجب نقصه الى اخره ما ذكره وقيمته فهو
مرفوع فاعل يجب اي يجب لكل من هذه الاشياء قيمته الا فيما جف انبتاه من
الشجر اي لا يجب بقطع شجر الحرم قيمته الا الشجر اليابس من اشجار الحرم فانه لا قيمة فيه
والانتفاع به حلال اذ هو حطب الحرم لا تعلق له بالحرم من شجر الحرم هو النامي
فقط ولا يصوم فيها اي في هذه القيمة يعني لا يدخل للصوم فيها لان حرمة تناول
حشيش الحرم وشجره بسبب الحرم فهو اذن بغرض الاطعام واهداء الهدي
ولا يرعى حشيشه اي حشيش الحرم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها
والرعي قطع لان مشافر الدواب كالمناجل وقال ابو يوسف رحمه الله لا باس
بالرعي اذ الزوار لا يركبون على الدواب والمنع عن الرعي حرج وحمل الحشيش
من الحل متعذر والحرج في الشرع مدفوع وعندي هذا القول ادنى الى القبول
لان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اجماعا ولان الرعي لا يسمى
قطعا عرفا والاول جمع دون الثاني وبهذا المذكور احد بها منع ذكر الاخر
واعلم ان المناجل جمع منجل وهو ما يحصد به الزرع والمشافر جمع مشفر
وشفر البعير شفته ولا تقطع الا الاذخر لان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال
لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها قال له العباس الا الاذخر يا رسول

فانها لقبورهم وبيوتهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا الاذخر فان قيل كيف
يصح ذلك والله انما يعلم من النبي صلى الله عليه وسلم وانما يتغير الشرع منه
لرعاية خاطر العباس وكلاهما محال وباطل قلنا يحمل ذلك لم يكن قاله
يجوز ان يسمع العباس ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وقيل ذلك
في المجلس فصار عالما بذلك اخذ اعاده فلما سمع هذه اللفظة منه صلى الله عليه
وسلم في هذه المجلس سارع الى هذا الاستثناء خوفا من الاقتصار ومبادرة
الى اظهار علمه بذلك وارادة للحاضرين انه مخصوص بهذا العلم من بينهم والمذكور في
كتب القوم ههنا جواب اخر من وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان من نيته ان يستثني الا ان العباس سبقه بذلك وثانيهما انه يجوز ان يوحي
اليه ان افعل ما فعله العباس رضي الله عنه كذا في المبسوط فان قيل ثم
علم حتى يبيع قلنا يحتمل ان يكون علمه مقتبسا من مشكوة النبي
صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا وكذا وكل ذلك بكرم النبي صلى الله
وسلم حيث نال صاحب شفاعة نالوا ابركة حيث صلى الله وسلم
وعلى اله وعترته واعلم ان حجارة الحرم هل يجوز اخذها ونقلها فيه
خلاف فالمذكور في تحفة تلخيص معالم دار الهجرة انه لا يجوز نقلها واخراجها
من الحرمين الشريفين والمذكور في المبسوط انه يجوز اخذ حجارة الحرم اذ الا
الانتفاع بالحرم مباح وما يجوز الانتفاع به في الحرم يجوز اخراجه
الى الحرم ايضا وكذا في النهاية ايضا ونحن نقول قد اوجز
مقصده وان قلت المراد بالقملة الكائنة على البدن
لا الساقط على الارض فهو انما يجب التصدق اذ القملة متولدة من
الدرن على البدن فيكون قتلها من قبل قضاء التفث المحرم ممنوع

ع عن ذلك بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل قملة ساقطة على الطريق لا يلزم وقوله ان
قتلت اى على صدقة قليل او كثيرة ككف من دقيق او كسرة خبز او اعلم ان
القمل معروف والواحدة قملة واما القمل فهو دويبة من جنس القردان
الا انها اصغر منها تركب البعير عند الهزال كذا في الصحاح ولا شيء بقتل غراب
وحداءة وعقرب وحية وفارة وكلب عقور لقوله صلى الله
عليه وسلم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة
والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وغيره والكلب العقور بالذئب
والعرينة المشهورة انه ذكر في بعض الروايات الذئب مكانه والمذكور في بعض الروايات
الغراب مكان الحداة والحاصل ههنا ان المذكور في الروايات اما اولا فلتحبس
وحروجين من الاستعاذة واما ثانيا فلان المراد بتغيرها تزيد على المذكور في
الحديث اما في الكلام المصنف رحمه الله عليه فلان المذكور ست واما صاحب
الهداية فقد ادعى ان سبعا يباح قتلها الغراب والحداة والذئب والحية
والعقرب والفارة والكلب العقور ثم علل هذه الدعوى بقوله صلى الله
عليه وسلم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب
والفارة او الغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور ولا
يخفى ان الدليل لا ينطبق على الدعوى سواء جعل كل واحد من الحديثين
دليلا او جعل المجموع دليلا والاحد او اجيب بان الذئب في معنى
الكلب العقور والغراب في معنى الحداة ولا يخفى ان الاشكال بعد باق
والمراد بالغراب ما ياكل الجيف ويخلط النجس مع الطاهر في التناول
فانه هو الذي يبتدئ بالاذى واما الغراب الذي ياكل الزرع فانه صيد كذا
في فتاوى قاضي خان وصحح به في النهاية وفي الكافي واما العقعق يجب الجزاء

على المحرم بقتله اذ هو لا يسمى غرابا عرفا ولا يبتدئ بالاذى غالبا والحداة
واحد الحداة في الصحاح الحدأة الطائر المعروف ولا يقال حداة وجمعها
حدأ مثل قصبة وقصب وعنبة وعنب والطلاق الفارة نبه على انه
لا فرق بين البرية والاهلية والكلب العقور الكلب الجارح من عقره جرحه
كذا في الصحاح وعليه قوله تعالى فعقروا الناقة والتقييد بالعقور بيت على
نفي الحكم عما عداه وما غير العقور والنبوة الضارية وقوله يقتلن او يقتل
في الحديث اباحة للقتل وتجويز له يعني ان الجملة الخبرية مستعملة ههنا في معنى
الاباحة والاذن والرخصة لان ذلك هو المناسب للمقام وليست
مستعملة في معناها الحقيقي الذي هو الاخبار واللازم المتعلق في كلام
الشارع وههنا سؤال مشهور وحاصله ان الحديث في حق الفواسق
الخمس خبر واحد فكيف يصح ان يخص به عموم قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم واجيب عنه بجوابين الاول انا لا نسلم انه خبر واحد بل هو
مشهور ومثله يجوز ان يزاد على كتاب الله تعالى الثاني انه لو سلم
انه خبر واحد لكن خص هذا العام اولا بالنص القطعي وهو قوله تعالى
احل لكم صيد البحر لانه لما كان التاريخ مجهولا جعل النصان كانهما وردا
معا فجعل هذا مخصصا لذلك ومثله يجوز ان يخصص بالقياس فضلا
عن الخبر الواحد وبعوض وبرغوث اي لا شيء بقتل بعوض وبرغوث
وقراد وسلحفاة وسبع صائل وكذا الذباب والنمل لان هذه ليست
بصيود اذ هي لا تنفر من بني آدم وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط
الاهلي لان هذه ليست بصيود اذ قد يعرف ان الصيد ما يكون ممتنعا متوحشا
ونقيد البط بالاهلي اي الذي يدور في الحياض ويجول في البيوت

احترازا

احترازا عما يطير في الهواء فانه صيد فيجب بقتله الجزاء قوله وله اي للمحرم والحل
ما صاده حلال وذبحه بلا دلالة المحرم وامره قوله اكل مرفوع معطوف
على ذبح اي وله اكل ما اصطاده حلال يعني لا بأس بان يأكل المحرم لحم صيد
اصطاده حلال وذبحه بشرط عدم الدلالة والامر من جانب المحرم فقوله
وذبحه على صيغة الماضي معطوفا على صاده ومن دخل الحرم ملتبسا
بصيد المالك ملتبسا مخصوصا بان يكون الصيد في يده ارسله فعلا اي يطلقه
ويرسله في الحرم لانه لما دخل في الحرم صار من صيد الحرم فوجب ترك
التعرض ورد بيعه يعني ان باع المحرم الصيد الذي ادخله في الحرم
فالبيع فاسد فعليه ان يرد البيع ان بقي اي ان كان الصيد باقيا في
يد المشتري والا فجزاؤه اي ان لم يكن الصيد باقيا في يده فعليه جزاؤه
فقوله جزاؤه اي اعطى جزاءه كبيع المحرم صيده اي كما يرد المحرم
بيعه ان كان باقيا وان كان فانيا فعليه يعني ان حرمة الحرم
بالنسبة الى الصيد كحرمة الاحرام بالنسبة اليه وكما ان الاحرام يمنع
بيعه فكذلك الحرم فقيد [illegible] للمحرم بالاحرام بل هو حرم بحرمه فافهم
فقوله [illegible] وبيعه اي بيع الذي باشره في [illegible] حلالا في [illegible] فانه
فاسد لا صيد في بيته او في قفص معه ان احرم يعني ان صار محرما
وفي بيته او في قفص معه صيد ليس عليه ان يرسله اذ الاحرام لا ينافي
في مالكية الصيد وصيانته اذ الاحرام يوجب ترك التعرض للصيد
لا زوال ملكه والتعرض انما يتحقق اذا كان في يده بامساكه فاما اذا
لم يكن في يده بان يكون في بيته او في قفص محفوظ بحفظ قفص متعرضا
له والمراد بعد [illegible] المفض ما يعم كون القفص في يده وكونه في رجله

والطلاق المعقبة على انه لا فرق بين الفصلين وقيل اذا كان القفص في يده
فعليه ارساله اذ القفص كلما ظرف للدرة وممسك المقفص ممسك للدرة فمن كان
القفص في يده فالظرف بيده الا ترى انه يصير غاصبا للظرف بغصب القفص وفي
ظاهر الرواية ان الجنب اذا حمل مصحفا في غلاف فهو جائز بلا كراهة بخلاف ما لو
اخذ المصحف بيده بلا غلاف فقوله لا صيدا في بيته معناه داخل الحرم بعيد ارسل
صيده الذي ادخل فيه لا صيدا في بيته ان صار الحلال حراما فلا شك انه عطف
من قبيل عطف المفعول على المفعول من ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه
صاحب اليد حال كونه حلالا ضمن المرسل قيمة صيده عنده وقالا لا يضمن لان ذا
الارسال كان واجبا على صاحب اليد فاذا اقامه غيره حسبة فلا ضمان له
على لانه امر بالمعروف ونهي عن المنكر كمن اراق خمر مسلم وله انه ابطل به
ملكه بارساله فيضمن اذ المصيد قبل احرامه كان ملكا منقوما ولم يبطل بقوله
باحرامه فالمرسل ابطل عليه ملكا منقوما له فيضمنه بخلاف اراق الخمر
وفي الهداية ومنشأ يظهره الاختلاف في كسره المعازف يعني سقوطه باختلافهم
فيهم انه اتلف معازف بخبره اي الملاهي كالبربط والزمان فعنده يضمن قيمته
وعندهما لا يضمن كذا في الكافي واعلم ان المعازف بالعين المهملة وبالفاء
الملاهي والعازف اللاعب بها والمغني كذا في الصحاح والا فلا اي وان
لم يأخذه منه المحرم في حالة كونه حلالا بل اخذه في حاله كونه حراما فلا يضمن
المرسل اتفاقا اذ الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما فان قتل محرم صيدا اخذه اي ان قتل محرم صيدا
اخر فكل يجزي اي فكل واحد من القاتل والاخذ يضمن جزاءه
اما القاتل فلانه جنى على احرامه بقتل الصيد المحرم عليه واما الاخذ

فلانه

في الدنيا

في الآخرة واذا جاوز الركن اليماني فليقل فيما بين الركن اليماني والحجر اللهم ربنا آتنا
في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار
واذا بلغ الحجر فليقل اللهم اغفر لي برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر
تقدم شوط واحد من الاشواط السبعة وباقي الاشواط على هذا النمط واذا
الصفا فليقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو
على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده
واذا شرع في السعي فليقل رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم
وليقل في اول السعي اللهم استعملني بسنتك وسنة نبيك وتوفني على ملتك وملة
رسولك واعوذ بك من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين هذا ومحمد
رحمه الله لم يعين شيئا من الادعية في مشاهد الحج اذ الاستعمال به اذهاب لرقة
القلب فينبغي ان يدعو بما يحضره في هذه المشاهد اذ هو اقرب الى الخشوع والى
الحضور وهذا ايضا جيد لكن من ساء ذلك فوجدنا الاشتغال بذلك مغنيا
لما هو المقصود الاصلي نعم هذا من في العقول القاصرة واما في النفوس الكاملة فلا
وخطب الامام سابع ذي الحجة المراد من الامام الخليفة او نائبه اذ لا بد
للحجيج من امير يكون الكل في كنفه ويرجع الكل الى قوله ورايه ثم اعلم ان اليوم
الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية واليوم التاسع يسمى يوم عرفة واما اليوم
العاشر فهو يوم النحر وايام النحر ثلثة اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر
وقد مر المسئلة في باب صلوة العيدين وسموا اليوم الثامن بيوم التروية
والتاسع بيوم عرفة والعاشر بيوم النحر لان ابراهيم عليه السلام راى ليلة اليوم
الثامن كان قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح
روى في ذلك اي تفكر في ذلك من الصباح الى المساء امن الله هذا ام من الشيطان

فلما كان تفكره في اليوم الثامن سموه يوم التروية لما انه رأى مثل هذه الرؤيا في ليلة
اليوم التاسع فلما اصبح عرف انه من الله فسموا اليوم التاسع يوم عرفة اذ قد عرف
حقيقة الرؤيا في هذا اليوم ولما انه رأى مثل هذه الرؤيا في ليلة اليوم العاشر فلما اصبح
هم بنحره فسموا اليوم العاشر يوم النحر اذ قد قصد النحر في هذا اليوم وحاصل الكلام
في هذا المقام انهم يسمون اليوم الثامن من ذي الحجة يوم التروية واليوم التاسع
منه يوم عرفة والمكان المخصوص المعلوم بعرفات وفي كل تسمية في كل من هذه الثلثة
وجوه اما التسمية بيوم التروية فلها وجوه كثيرة وتلك الوجوه على كثرتها راجعة
الى معنيين اذ لا شك ان التروية من روى يروي تروية كزكى يزكي تزكية فهذا المصدر
ان اعتبر من روى في الامر يروي تروية فمعنى التروية اذن اعمال الروية والتفكر
فروى اي تفكر واعمل فكره ورويته وان اعتبر من رواه من الماء اي سقاه حتى دفع
عطشه فمعنى التروية اذن سقي الماء وتكميله بحيث يندفع عطشه باسره ومعناه
بالفارسية سيراب گردانيدن وبالجملة فالتروية ان جعلت مصدرا من الاول
ففي التسمية بيوم التروية وجوه الاول ان آدم عليه السلام لما امره الله عز
وجل ببناء البيت وتم بناءه تفكر وقال يا رب ان لكل عامل اجرا فما اجري على هذا
العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك بالشوط الاول من اشواط طوافك
قال يا رب زدني قال اغفر لاولادك اذا طافوا به فقال زدني قال اغفر لكل
من استغفر له الطائفون حوله من موحدي اولادك فقال آدم عليه السلام
حسبي يا رب حسبي كذا ذكره جدي الامام رفع الله درجته في دار السلام في التفسير الكبير
ولا يخفى ان هذا لا يصلح وجها لتسمية اليوم الثامن بيوم التروية الا ان يضم اليه
مقدمة اخرى فيقال وكان اليوم اي يوم اتمام البناء اليوم الثامن من ذي الحجة
وكان تفكر آدم عليه السلام واتفاقه فيه فسمي بيوم التفكر والتروية فليتامل الثاني ماذكرنا

من بني

لا يقتضي وجوب الحج او العمرة اصلا سواء قلنا ان وجوب الاتمام يقتضي وجوب الاصل
او لم نقل بذلك اذ قد تقرر انه اذا كان الكلام مشتملا على قيد زائد على مجرد الاثبات
او النفي فمناط النفي والاثبات انما هو هذا القيد الزائد وهو المقصود الاصلي والغرض
الاولي على نص عليه الشيخ عبد القاهر في كتابه دلائل الاعجاز واسرار البلاغة
وحسنه فالوجوب اذن راجع الى القيد اعني قوله لله وليس مضمون الآية اذن
الا وجوب الاخلاص وترك غرض سواه فليتامل فان هذه من نفائس المباحث
وهي طواف وسعي يريد ان العمرة في لسان الشرع اسم لعبادة مخصوصة هي الطواف والسعي
فان قلت قد تقرر ان افعال العمرة اربعة قلت نعم الا ان حقيقة العمرة الطواف
والسعي والاحرام والحلق فكيف يصح قوله وهي طواف وسعي قلت نعم الا ان حقيقة
العمرة هذان واما الاخيران فقيل انهما شرط الشيء خارج عنه مباين له وممتنع حمله عليه بخلاف
الطواف والسعي فان كلا منهما ركن لها وهي في الشرع عبارة عنهما فيصح حملهما عليها
ولا وقوف لها يعني ان الوقوف بعرفة ساقط في العمرة ليس من افعالها وان
كان ركنا في الحج وكان ينبغي للمصنف ان يتعرض لشروط العمرة ومحظوراتها اما شروطها
فما هو شرط لوجوب الحج فهو شرط لاداء العمرة واما محظوراتها فكلما هو محظور في احرام
الحج فهو محظور في احرام العمرة وجازت في كل السنة اشارة الى ان وقت العمرة يعني
ان وقت العمرة وسيع اذ السنة كلها وقت لها ولا تكره سواء كان في اشهر الحج او
في غيرها الا في خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق واليه اشار المصنف
رحمه الله بقوله وكرهت في يوم عرفة واربعة بعدها اي في اربعة ايام بعد يوم عرفة ولهذا
ذكر الاربعة وترك تانيثها وحق العبارة ان يقول واربعة بعده اذ الضمير راجع الى اليوم
عرفة لا الى يوم عرفة ففيه ضرب من التمحل واطلق المصنف الحديث الكراهة وفي
الاطلاق انها مكروهة في هذه الايام مطلقا وليس كذلك بل الكراهة مخصوصة بما اذا كان مفردا

بالحج اما اذا كان قارنا او متمتعا فلا بأس بذلك بل الافضل ذلك في حق الافاقي
كما ذكره القوم مصرحين بان وجه الكراهة انه مشغول باداء الحج وميقات اهل المدينة ذو الحليفة
شروع في بيان المواقيت بعد بيان الحج واركانه وما يتعلق به وبعد ذكر العمرة واركانها
والميقات جمع المواقيت والميقات في الاصل عبارة عن الوقت المحدود فاستعمل في المكان
المحدود كما انهم يستعملون لفظ المكان في الزمان في قوله تعالى هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت
وردوا الى الله مولاهم الحق وفي قوله هنالك الولاية لله الحق فان هنالك في الموضعين
اشارة الى الساعة الآتية وهو زمان القيامة فهم يشبهون الزمان بالمكان ويجعلون
فيستعملون لفظ احدهما في الآخر بطريق الاستعارة والاظهر انه تجنس اجزاء الميقات
على امثال هذه الاماكن والمضاف مقدر صرح النهاية وجميع الشارحين والميقات معناه
الموقت فقوله ميقات اهل المدينة ذو الحليفة اي وقت احرامهم اوان وقت وصولهم في الحليفة فان هذه
الامكنة كانها نفسها اوان الاحرام بل ان زمان الوصول اليها زمان الاحرام وكما انه
لا يجوز ان يجاوز من هذه الامكنة الى مكة بدون الاحرام كذلك لا يجوز ان يجاوز من هذه الازمنة
الى مكة بدون الاحرام ثم لما كثر الاستعمال استعمال هذين اللفظين وكان التحقيق مطلقا ملحوظا
فقالوا ميقات اهل كذا وميقات فلان كذا اعتمادا على وضوح المراد وثقة بانفهام الحال
على نمط قول صاحب سالم الحروف وبهذا البيان يظهر الجامع بين الزمان والمكان ويتضح
وجه الاستعارة فليتأمل ثم مراد المصنف رحمه الله ببيان المواقيت هذه مواقيت الافاقي الا انه اكتفى
في ذلك ببيان نسبة هي واضحة في الدلالة على الجهة فالمراد باهل المدينة من مر من طريق المدينة
سواء كان مدنيا اي متوطنا بالمدينة الشريفة او وافدا فيها مسافرا اليها على قصد مكة وكذا
الكلام في اخواته ثم السر في التوقيت عن توقيت هذه المواقيت لو هو لاجل تعظيم البيت وعلاه
امره ورفع درجته وتفصيل ذلك ان الله عز وجل عظم البيت واعلى قدره ورفع شأنه وعز مكانه
فجعله فناء ولفنائه حصنا وللحصن حمى وللحمى فناء المسجد الحرام حصنه مكة رفع الله قدرها وحماها الحرم

اذا انعقد احرامه وصح فالواجب ان يجتنب عما نهاه الله عنه اما الرفث والفسوق والجدال فالنهي
عنها ثابت بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا نهي بصيغة النفي
وهذا اوكد من صريح النهي لمبسوط كذا في ثم قال وفي تفسير الرفث قولان احدهما الجماع بيانه
في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث والثاني انه الكلام الفاحش الا ان ابن عباس رضي الله
عنه كان يقول الكلام الفاحش انما يكون رفثا بحضرة النساء حتى روي انه كان ينشد في احرامه
وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا فقيل له انرفث وانت محرم فقال
انما الرفث بحضرة النساء انتهى ومثله في الكافي وغيره وبهذا يظهر ان مجرد حضور النساء كاف
في كون الكلام الفاحش رفثا وقد هو ان الرفث ما خوطب به النساء والبيت للاجز وقيل
بين اللام والهمس صوت نقل اخفاف الابل في الصحاح الهميس الصوت الخفي وهمس الاقدام اخفى
ما يكون من صوت القدم قال الله تعالى فلا تسمع الا همسا ثم انشد البيت فقوله
هميسا فيه وجهان احدهما ان معناه يمشين مشيا ذا هميس اي ذا صوت خفي فهو اذن منصوب
وصف لمصدر محذوف بتقدير المضاف كما قدرنا وهذا هو الطريقة التي سير عليها صاحب الكشاف
فقد جرى عادته على ان يجعل مثله وصفا للمصدر المحذوف بحذف المضاف كما قال في قوله تعالى حملته
امه كرها ان التقدير حملا ذا كره وثانيهما ان معناه مشيا شبهها بالصوت الخفي في اللين
والرخاوة فقوله مشيا هميسا من قولهم فرس سبوح وقولهم زيد اسد على الاختلاف
المعروف وعلى هذا فلا حاجة الى تقدير المضاف وقوله ان تصدق الطير جرى على عادة العرب
حيث يتفاءلون بصوت الطيور احيانا فقوله ان تصدق الطير معناه ان كان
الطير صادقا فيما يخبرنا به بصوته من وصولنا بمطلوبنا فنحن اذن نظفر بمقصودنا وهو
وصل هذه الحبيبة المسماة بلميس واخبار الطير عبارة عن صوته الدال على الظفر بالمطلوب وصح
اذن ان يقع قوله ننك جزاء للشرط بهذا الاعتبار فليتأمل فانه دقيق فقوله ننك اي نجامعها
ونفعل بها ما نريد واما الفسوق فهي المعاصي والمفاخر وان كانت منهية في جميع الاوقات

في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام افحش كالمعصية في المسجد كذا في المبسوط ثم قال
وفي تفسير الجدال قولان احدهما ان يجادل رفيقه في الطريق وثانيهما انه عبارة عن مجادلة
المشركين لتقديم وقت الحج وتاخيره وذلك هو النسيء الذي قال الله تعالى انما النسيء زيادة
في الكفر الآية وذلك منفي بعد الاسلام انتهى وفي الكافي والجدال ان يجادل مع الرفقاء والخدم
والمكارين او ان يجادل المشركين بتقديم وقت الحج وتاخيره وهو النسيء المذكور في النص
وذلك منفي بعد الاسلام وكانوا في الجاهلية يقدمون الاشهر مرة ويؤخرون اخرى
وقتل صيد البر اي فليتق المحرم قتل صيد البر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
ولقوله عز من قائل لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والحرم جمع حرام مثل قذل جمع قذال
والحرام ضد الحلال ويستعمل بمعنى المحرم يقال رجل حرام اي محرم ومن الاول المحرم قوله تعالى
منها اربعة حرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب لانه سرد وواحد فرد
كانت العرب لا تستحل فيها القتال لاحيان ومن الثاني قوله تعالى ما دمتم حرما اي ما دمتم
محرمين وقوله عز وجل وانتم حرم اي وانتم محرمون والحرم بمعنى الحرام نحو زمن وزمان وحرم الله
مكة والحرمان مكة والمدينة كذا في الصحاح واعلم ان الصيد مصدر صاد يصاد وصاده يصيده
صيدا اي اصطاده فالصيد ههنا مصدر بمعنى المفعول اي وقتل مصيد البر اذ المقتول هو لا غير
وقد يطلق المصيد والمصيدة ويراد ما يصاد به لا صيد البحر فانه حلال لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر الآية واعلم ان صيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء وصيد
البر ما يكون توالده ومثواه في البر والتوالد هو الاصل والكينونة بعد ذلك امر عارض
فالمعتبر هو الاول دون الثاني والاشارة اليه اي فليتق المحرم الاشارة الى صيد البر
والدلالة عليه لحديث ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لاصحابه وكانوا محرمين هل اشرتم هل اعنتم هل دللتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا علق حل
التناول بعدم الاتيان والدلالة والاعانة فدل ذلك على انه لو وجد احد هذه الامور الثلثة



لما كان اكله حلالا والا لما بقي لهذا التعليق فايدة ولان هذا الكلام منه صلى الله عليه وسلم
في معرض السؤال عن الاباحة فدل ذلك على انها انما تثبت اذا لم يوجد شيء من هذه الثلثة
لما ذكرنا وكان الاولى ان تذكر الاعانة انضمام الاشارة والدلالة واما ان الصيد محل محرم بالاشارة
والدلالة الامام لا فضله روايتان ومبنى الاسلام على رواية الجواز وفي المبسوط المحرم تعرض الصيد
بما نزل الامن عنه وذلك يحصل بالدلالة والاشارة لان ذلك يفضي الى القتل وما يكون محرم
العين فهو محرم بدواعيه كالزنا وكان الاولى ان يقول وقتل صيد البر فقط كيلا يتوهم ان لا
وما بعدها واقع في سياق النفي والتطيب اذ التطيب بعد الاحرام منهي وفي المبسوط نحو الطيب
واختلف مشايخنا فيما اذا تطيب قبل احرامه وكذا ثم تحول الطيب مع عرقه من موضع الى موضع
فمنهم من يقول لا يلزمه كفارة جديدة لان اصل فعله قد انقطع بالتكفير فلا معتبر باثره كما لو فعله
قبل الاحرام ومنهم من الزمه كفارة اخرى لان اصل فعله كان محظورا او تحول من موضع الى موضع
محظور آخر بخلاف ما قبل الاحرام فان اصل فعله لم يكن محظورا ثم لا معتبر ببقاء الاثر بعد الاحرام
اذا كان اصل فعله قبل الاحرام انتهى ويشبه ان يكون كلام المصنف رحمه الله مشيرا الى اختيار الرواية
الاولى لانه نبه على ان المؤثر هو فعله فقط ولما اللوازم الضمنية فلا اعتبار لها وكان الاولى ان يقول
والتطيب والتدهين اذ التدهين ايضا منهي عنه بعد الاحرام في المبسوط ولا نعني الادهان طيبا بعد احرامك ولا ترهن
لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل واستعمال الدهن والطيب يزيل هذه الصفة
فيكون محرما بعد الاحرام فقوله الحاج الشعث بالسين او ضرب والشعث بكسر العين وهو
البعيد العهد بالدهن والشط بالفتح مصدر والمذكور ههنا من قبيل الاول لا الثاني
لا يحتمل والتفل بكسر الفاء من التفل بفتحها اي يترك الطيب يوجد منه رائحة كريهة وامراة
تفلة غير متطيبة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرجن النساء فليخرجن تفلات
وقلم الظفر الظفر هو الاظفار كقفل جمعه اقفال قلم الظفر قطعه وهذا منهي عنه بعد الاحرام
لما فيه من ازالة الوسخ وستر الوجه والراس لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخمروا وجهه ولا راسه

وليس للمحرم غسل رأسه ولحيته بالخطمي لان ذلك ازالة للشعث وقضاء للتفث وقتل
الوسخ والخطمي له رائحة طيبة وذلك يطيب ويطيب ولا يقص لحيته اي قص اللحية والقص
القطع يقال قصصت الشعر اي قطعته كذا في الصحاح وقص اللحية منهي لانه في معنى الحلق
وفيه ازالة للشعث وحلق رأسه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الاية وحلق شعر بدنه اذ الاثم
يعني اخذ الشعر في معنى الحلق ولبس قميص وسراويل وقباء لقوله صلى الله عليه وسلم لا يلبس المحرم
القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما
اسفل من الكعبين كذا في المبسوط واللبس بضم اللام مصدر لبست الثوب وبفتح اللام مصدر
بمعنى الالتباس والاشتباه وعمامة وخفين لما رويناه القفاز والكعب هنا المفصل الذي
في وسط القدم عند معقد الشراك وثوبا صبغ بماله طيب الا بعد زوال الطيب. لان ذلك
تطيب وهو منهي وان ازال طيبه فقد زال العلة الناهية فيجوز وان كان اللون باقيا
اذ المنهي عنه الطيب لا اللون واطلاق الزوال في كلام المص رحمه الله ينبه على انه لا فرق
ان يكون زواله بالغسل وبين ان يكون زواله بنفسه بمرور الايام اذ المعتبر هو الزوال
لا السبب. لا الاستحمام اي الدخول في الحمام ولا الاستظلال ببيت ومحمل. اي لا باس بان
يغتسل ويدخل الحمام ويستظل ببيت او محمل لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يتحاشون
ولا ينهون عن ذلك ولان عمر رضي الله عنه يغتسل وهو محرم فان قيل اليس في الاغتسال
والاستحمام قضاء التفث وزوال الوسخ قلت نعم لكن التعليل في معرض النص
ساقط والمحمل الهودج الكبير ويجوز فيه فتح الميم الاول وكسر الثاني ويجوز عكسه فقوله
لا الاستحمام نصب عطف على احد المنصوبات او على اوراها على الخلاف المشهور ولا هذه
عاطفة ولا شد هميان في وسطه واطلاقه. ينبه على انه لا فرق بين ان يكون فيه نفقته
او نفقة غيره والهميان بكسر الهاء على وزن حرمان مصدر من همى الماء والدمع يهمي سال
في الصحاح همى الماء والدمع هميا وهميانا وهميان الدراهم بكسر الهاء وهو معروف انتهى

قالوا

الركعتين في الصلوة فكما انه يختم المصلي كل ركعة بالتكبير فكذلك ينبغي ان يختم الطائف كل
شوط بالاستلام فان لم يقدر على الاستلام استقبل الحجر وكبر وهلل على التفصيل
الذي ذكره المص رحمه الله. ويستلم الركن اليماني فقط لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يفعل كذلك ولا يستلم غيره وغير الحجر واليماني نسبة الى اليمن وهو لا دعو وفيه مشهوريا
واليمني اي اليمين يعني بتشديد الياء او يمان بالتخفيف وتعويض الالف من ياء النسبة
فقوله اليماني بتشديد الياء خطاء فهذه عبارة فقهية لسبب تعريبه. وهو حسن
اي استلام الركن اليماني حسن في ظاهر الرواية لا سنة وعند محمد رحمه الله سنة ويختم
الطواف باستلام الحجر. لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك ثم صلى
شفعا. اي ركعتين ويسمى سداركعتي الطواف وسكت عن بيان مكان الصلوة
تنبيها على ان هذه الصلوة جائزة في كل مكان من امكنة المسجد الحرام كما صرح رسوله بقوله
عند المقام او غيره ولكن الاولى ان يصلي بعد الطواف عند مقام ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه
والمبسوط ثم ائت المقام فصل عنده ركعتين او حيث ما تيسر عليك من المسجد
هكذا روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه اتى المقام
وصلى ركعتين وروي ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله لو صلينا في مقام ابراهيم
ابراهيم عليه السلام فانزل الله قوله واتخذوا من مقام مصلى فصلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عند المقام ركعتين يجب هذا الشفع بعد كل اسبوع فقوله يجب
بل تصريح بان ركعتي الطواف واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم وليصل
الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ولان عمر رضي الله عنه نسي
ركعتي الطواف حتى خرج من مكة فلما كان بذي طوى صلاهما وقال ركعتان
مكان ركعتين كذا في المبسوط وهذه الصلوة واجبة عند الشافعي رحمه الله
في احد القولين سنة في الاخر. عند المقام متعلق بقوله صلى اي صلى عند المقام

اوغيره من المسجد الحرام اذ المسجد كله موضع الصلوة فيصلي حيث يتيسر والمراد
انه اذا ضاق المقام لكثرة الزحام فيصلي في اي مكان تيسرت الصلوة فيه والمقام
بفتح الميم موضع القيام وبالضم موضع الاقامة والمذكور هنا من قبيل الاول واراد
بالمقام مقام ابراهيم عليه السلام وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه فان قلت
الواجب ان يكون فعل هذه الصلوة واجبة في المقام لقوله تعالى واتخذوا من
مقام ابراهيم مصلى فان القراءة السبعة صيغة الامر والامر للوجوب وايضا
ظاهر كلام المبسوط ان الفعل عند المقام واجب لانه قال وما يؤدي الركعتان
عند المقام من الطواف واجب فكيف يتم فوته عند المقام او غيره قلت
كون الامر هنا للوجوب ممنوع ولو سلم مقام ابراهيم عليه السلام
مختلف فيه ففي بعض التفاسير انه الحجر وفي بعضها انه جميع مشاهد الحج كعرفة
ومزدلفة وموضع رمي الجمار وقال الاخرون الحرم كله مقام ابراهيم عليه السلام
والمشهور هو الاول قال في الكواشي ومقام ابراهيم الحجر الذي يصلي عنده
ركعتا الطواف وهو الذي قام عليه ابراهيم عليه السلام عند بناء البيت وهو
الذي اعتمد عليه برجله لما غسل راسه وهو على دابته اذ جاء زائرا اسمعيل
فلم يجده ووجد امرأته فغسلت راسه فقال اقري زوجك السلام
وقولي قد استقامت عتبة بابك فلا تغير ثم ثم عاد الى الحجر واستلم الحجر
لان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر في المبسوط وهذا
مبني على اصل كلي وهو ان كل طواف بعده سعي فالزائر سعي لا يعود الى استلام
الحجر بعد ما فرغ من الصلوة وكل طواف ليس بعده سعي فهو لا يعود الى استلام
الحجر بعد الصلوة اذ الطواف الذي ليس بعده سعي عبادة تامة وقد حصل الفراغ
منها حين فرغ من الركعتين فلا معنى للعود الى ما به بداء الطواف فاما الطواف

الذي

الذي بعده سعي فالعود الى الاستلام امر لا بد منه لسنة السعي الى الاستلام
كما في الطواف الى فكما انه يعلم الطواف باستلام الحجر فلذلك ينبغي
ان يعلم السعي بالاستلام هذا كلامه والمصنف رحمه الله اشار الى هذه الفا
المذكورة اشارة ضمنية حيث عقبها على حديث الاستلام بحديث السعي
بقوله وخرج اي من المسجد الحرام الى جانب الصفا وذكر الخروج وسكت عن تعيين
الباب بينهما على ان ذلك بوانه واختياره وليس في ذلك باب مسنون قال
في المبسوط ثم اخرج الى الصفا اي باب شئت الا ان جابر رضي الله عنه روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم خرج من باب بني مخزوم وليس ذلك بسنة بل انما فعل لانه كان
اقرب الابواب الى الصفا هو الذي يسمى الان باب الصفا انتهى فصعد الصفا حتى يصير
البيت بمرأى منه اذ المقصود بالصعود هو رؤية البيت ومساعدته حتى يتمكن
من الاستقبال واليه اشار بقوله واستقبل البيت وكبر وهلل لما روي عن ابن عمر رضي الله
عنهما انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا فاستقبل
البيت وقال لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده
ثم قرأ مقدار خمس وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة
فلما انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى التوى ازاره بساقيه وهو
وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى
اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط
كذا في المبسوط وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم لان المقصود طلب الحاجة
من الله عز وجل فقضيتها لترتيب اذن تقديم الثناء على الله عز وجل بالتحميد
والتكبير والتهليل ثم يعقبه بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو
هو الواسطة في حصول المرادات وهو الرابطة في الوصول الى العاهد

بعطه

والحاجات واليه اشار بقوله ورفع يديه كما هو المعهود في الادعية ودعا بما شاء
الى يسال الله عز وعلا حاجته اية حاجة اراد ثم قوله فصعد الصفا
تنبيه على انه اذا خرج من المسجد بدا بالصفا لما روي ان الصحابة رضي الله عنهم
قالوا يا رسول الله بما نبدا فقال ابدؤا بما بدا الله تعالى به يريد قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله كذا في المبسوط والصفا والمروة علمان للجبلين المعروفين
والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة اي من اعلام مناسكه ومتعبداته فقوله
من شعائر الله اي من اعلام دينه وكل ما يتقرب الى الله تعالى كقيام ودعاء
وذبيحة وطواف ورمي فهو شعيرة من الاشعار الاعلام كذا في تفسير الكواشي
مالا الصفا جمع صفاة وهي الحجرة الملساء والمروة الحجر الرخو والمراد بهما المكانان
المعروفان لطرفي السعي ثم يمشي نحو المروة حال كونه ساعيا بين الميلين الاخضرين ينبغي
ان ينزل بعد ذلك من الصفا ويمشي على هينته وسكينته ووقاره متوجها
الى المروة حتى يبلغ بطن الوادي اي مكانا محاذيا لاحد الميلين فاذا بلغ بطن الوادي
سعى بين الميلين سعيا فاذا خرج من بطن الوادي مشى على هينته حتى صعد
المروة لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك فالسعي هو الهرولة فابتداؤها
احد الميلين وانتهاؤها الميل الآخر فقوله يمشي اي على هينته فان قلت شرط الحال
ان يكون مقارنا لمضمون العامل وقد ذكر ان ساعيا حال من فاعل يمشي
فكيف يستقيم الجمع بين الامرين المشي على الهينة والسعي وهما متنافيان قلت
هذه الحال حال مقدرة على نمط قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون اي يمشي على سكونه ووقاره مقدرا السعي
اذا بلغ احدهما والمصنف رحمه الله اعتمد في ذلك على تعيين مكان السعي في كلامه
تنبيها على تغاير المكانين وعند ذلك ارتفع التنافي من البين وقد سمعناك مراء او قرعنا سمعك

فقوله ولمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل معناه والوقت لمن بمكة للحج الحرم
وللعمرة الحل والظاهر من سياق كلام المص رحمه الله انه عطف قوله ولمن
بمكة على المضاف اليه في قوله ووقت كانه قيل ووقت الميقاتي للحل ومن بمكة
الا انه زاد اللام لاظهار اللام المقدرة في الاضافة ولا تخفى عبارات المص
رحمه الله وتراكيبه في هذا المقام فانها عبارات قلقة فيها ضعف في المرام فالعبارة
الواضحة ان يقال وميقات الميقاتي الحل مطلقا والمكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل
فان قيل جميع ذلك حسن واضح الا انه اذا اراد الافاقي ان يدخل مكة
بغير احرام فهل له طريق في ذلك عندنا قلنا نعم الحيلة في ذلك ما اشار اليه في
المبسوط حيث قال وان اراد الكوفي بستان بني عامر لحاجة له فله ان يجاوز
الميقات غير محرم لان وجوب الاحرام عند الميقات على من يريد دخول
مكة وهذا لا يريد دخول مكة انما يريد البستان وليس في تلك البقعة ما
يوجب التعظيم لها فلا يلزمه الاحرام فاذا حصل بالبستان ثم بدا له ان يدخل مكة
لحاجة له كان له ان يدخلها بغير احرام لانه لما حصل بالبستان حلالا كان مثل
اهل البستان ولاهل البستان ان يدخلوا مكة لحوائجهم من غير احرام فكذا هذا
هذه عبارته ثم قال وهذا هو الحيلة لمن يريد دخول مكة لاهل الافاق بغير احرام الا
انه روي عن ابي يوسف رحمه الله انه ان نوى الاقامة بالبستان خمسة
عشر يوما كان له ان يدخل وان نوى الاقامة بالبستان دون خمسة
عشر يوما ليس له ان يدخل مكة الا باحرام لانه بنية الاقامة خمسة عشر يوما
يصير متوطنا بالبستان فيصير بمنزلة اهل البستان وبنية الاقامة
بها فيما دون خمسة عشر يوما ماض على سفره فلا يدخل مكة الا باحرام وفي
ظاهر الرواية انه حصل بالبستان قبل قصده دخول مكة وانما قصده دخول مكة

بعد ما حصل بالبستان فكان حاله كحال اهل البستان هذا
كلام المبسوط ومن شاء احرامه اي من اراد ان يحرم فالضمير لمن وحق العبارة
ان يقول هكذا او يقول ومن اراد الاحرام كما قال غيره لئلا يتوهم ان ضمير
احرامه للحج فيتوهم ان هذا بيان احرام الحج توضأ وغسله احب لان المقصود
التطيب وازالة الدرن والوسخ فالاكتفاء بالوضوء جائز ولكن التطيب
لما كان اكمل واتم كان الغسل افضل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
اغتسل رواه خارجة بن زيد بن ثابت رضي الله عنه فقوله وغسله احب
بينة على ان الغسل ليس بواجب وعلله في المبسوط بان ابا بكر رضي الله
عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسماء قد نفست
قال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ومعلوم ان الاغتسال لا يتأدى مع الحيض
والنفاس فعرفنا ان هذه الاغتسال لمعنى النظافة وما كان هذا المقصود به
فالوضوء يقوم مقامه كما في العيدين والجمعة ولكن الغسل افضل لان معنى
النظافة فيه اكمل اسهل ولبس ازارا ورداء طاهرين سواء كانا
جديدين او غسيلين هكذا ذكر جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
ائتزر وارتدى عند احرامه ولان المحرم ممنوع من لبس المخيط ولا بد له
من ستر العورة فتعين الائتزار والارتداء والغسيل والجديد في هذا
المعنى سواء غير ان الجديد افضل لقوله صلى الله عليه وسلم تزين لعبادة
ربك كذا في المبسوط وتطيب اي يتطيب باي طيب شاء وصلى
شفعا اي ركعتين لا واحدة لحديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اتاني آت من ربي وفي المبسوط وظاهر المذهب عندنا
انه لا بأس بان يتطيب ويدهن قبل احرامه بما شاء لحديث عائشة رضي الله عنها

قالت

من تفكر ابراهيم عليه السلام في هذا اليوم حتى عرف حقيقة المنام الثالث ان اهل مكة يخرجون
يوم التروية الى منى ويتفكرون في ادعية التي يريدون ان يذكروها في غدهم في عرفات فسمي
يوم التروية الرابع ان الحجيج في هذا اليوم يتفكرون في مكة في كيفية الرواح الى منى الخامس ان الامام
خطبهم وعلمهم المناسك وهم يتفكرون في امر المناسك في هذا اليوم ويشتغلون بالتفهم والتفكر فيه
في ادائها فسمي يوم التروية وان اعتبرت التروية مصدرا من الثاني فيقع التسمية على هذا التقدير ايضا
وجوه الاول ان الحجيج في هذا اليوم يروون دوابهم من الماء الثاني ان الحجيج والزوار يدعون ويرجون
لما ارحمة الاله فيتزودوا منها حتى يرووا وههنا مناحات اخر ذكرتها في كتابنا المسمى بكتاب الشفاء في تفسير كلام الله
المنزل من السماء واما تسمية اليوم التاسع بعرفة وتسمية المكان المعلوم بعرفات ففي ذلك ايضا وجوه كثيرة وهذه
الوجوه مع كثرتها راجعة الى ثلاثة معان ومعادن الاول ان كلام هذا المعطي مشتق من المعرفة ما يجوز
منها الثاني انه مشتق من الاعتراف الثالث انه مشتق من العرف وهو الرائحة الطيبة وعلى هذا الحج
ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها لهم فان اعتبر الاخذ من المعرفة ففي التسمية وجوه الاول وهو الذي
نسب اليه كلام ابن عباس رضي الله عنه ان آدم وحواء عليهما السلام لما اهبطا من الجنة وقع آدم
عليه السلام بسرنديب وحواء بجدة وابليس بميسان والحية باصفهان فلما امر الله آدم عليه السلام
بالحج لقي آدم عليه السلام حواء بعرفات اليوم التاسع من ذي الحجة فعرف احدهما صاحبه في هذا الزمان
وفي هذا المكان فسمي الزمان وهو هذا اليوم عرفة وسمي المكان عرفات واعلم ان ميسان اسم لموضع
قريب من البصرة وقيل ان ابليس وقع بسمنان وهو اسم بلدة قريبة من دامغان ويشهد بذلك قوم
ظهروا اسبابا ووسموا انفسهم وزراء السلاطين وهم في الحقيقة اشد من الشياطين هم قوم يترددون
على ابواب الاتراك ويدلونهم الى دقائق شرع عنها العقول وتحير فيها الادراك فالواجب على كل
مسلم ان يتخذهم عدوا ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير
الثاني ما ذكرناه اولا ان ابراهيم عليه السلام عرف حقيقة المنام في هذا اليوم الثالث ان آدم عليه السلام
علمه جبرائيل صلوات الله وسلامه مناسك الحج فلما وقف في هذا الزمان في هذا المكان قال له هل عرفت قال نعم

يبرون

دون

في الزمان عرفة والمكان عرفات الرابع ان ابراهيم عليه السلام قد سمع اولا المكان المعلوم
ووصفه فلما رآه في هذا اليوم عرفه فسمي اليوم عرفة والمكان عرفات وههنا وجوه آخر ذكرناها
في كتاب الشفاء على وصف الاستعداد وان اعتبر الاخذ من الاعتراف ففي التسمية وجهان الاول
ان آدم وحواء عليهما السلام لما وقفا عرفات برحمته تعالى بذنبهما وتقصيرهما فقالا ربنا ظلمنا انفسنا فقال الله
تعالى الآن عرفتما انفسكما فسمي الزمان عرفة والمكان عرفات يعني ان الزمان زمان الاعتراف
والمكان مكان الاعتراف الثاني ان الحجاج في هذا اليوم يعترفون بعرفات فيعترفون للحق
جل وعلا بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء ويعترفون لانفسهم بالفقر والذل والمسكنة
والحاجة فسمي اليوم عرفة والمكان عرفات يعني هذا اليوم يوم الاعتراف وهذا المكان مكان الاعتراف
وان اعتبر الاخذ من العرف فوجه التسمية ان الحجاج لما وصلوا في هذا اليوم عرفات بوآل الله سبحانه ثم
حسنات قبل الدين وصلوا رحا غير الذين قبلهم وهذا حديث الباب فلنا اخذ في تفصيله
ان للنجاسة الظاهرة رائحة كريهة منتنة يشمها اهل الظاهر ويتأذون منه فكما ان الامر
كذلك في جانب الظاهر فلذلك النجاسة الباطنة وهي نجاسة الذنوب والآثام لها رائحة كريهة
يشمها الروحانيون واهل الغيب ويتأذون منها وكذلك ورد في الحديث انه اذا كذب
المؤمن في التكلم بالكذب فالملائكة عليهم السلام يفرون منه ويبعدون من بعيد من وجه رائحته
الكريهة المنتنة وكما ان للطهارة الظاهرة رائحة طيبة كذلك للطهارة الباطنة وهي
الطاعات والعبادات وكل ما يتقرب الى الله عز وجل فالحجاج لما وقفوا يوم عرفة بعرفات وطهر الله
ابدانهم عن نجاسة الذنوب والآثام بعفوها ومحوها زال الرائحة الكريهة منهم وحصل لهم
بدلها الرائحة الطيبة فسمي اليوم عرفة والمكان عرفات يعني انه زمان العرف ومكان العرف
واذا انعمر بهذه الفوائد وتوضح بها القصور والضمائر فنقول وخطب الامام
سابع ذي الحجة معناه سن ان يخطب خطبة واحدة في مكة بعد صلوة الظهر وسكت عن تعيين المكان
لانه معلوم لدلالة السوق والسياق وتعيين المكان في الخطبتين الباقيتين ايضا قرينة

مسنونة

فصل منهما والفصل دليل المغايرة واجيب عن ذلك بجواب الاول
ان البدنة تشتق من البدانة وهي الضخامة والعظم وهذا امر مشترك
من البقر والابل واللفظ منهما ولهما على السواء فالبقر اذن من البدن وا
لغنم خارج كهذا في المبسوط الثاني ان التمييز في الحكم العطف لا يدل على اختلاف
الجنسية وكذلك التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت الاسم العام كقوله تعا
لى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وقوله واذ اخذ
نا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح كذا في الكفاية والنهاية وفيهما نظر
فان كلام الجوابين ضعيف وخروج عن القانون اما الاول فلان تسمية شيء
باسم لوصف يوجد في ذلك الشيء وسمي عنه ذلك الاسم لا يوجب تسمية كل ما يو
جد فيه هذا الوصف بذلك الاسم وهذا ظاهر ولو سلم فيلزم ان يكون الغنم
من البدن اذ البدانة يشاركه وايضا وهذا قول لا يقول به احد واما الثاني
فلان الاصل في العطف المغايرة بجميع الجهات الا انهم يتركون هذا الاصل
في بعض المواضع لاعتبارات ذوقية خطابية يناسب هذا المقام بوسط اقتضاء
المقام وكلا من الآيتين الشريفتين كذلك كما لا يخفى على العارف البليغ وههنا
ليس كذلك بمعزل عن ذلك مطلقا اذ لا يحكي فيه شيء من امثال هذه الاعتبارا
ت والله اعلم بحقائق الحالات قوله والبدن بضم الباء وسكون
الدال وقد يجوز ضم الدال على وزن الزبر والكتب فان قرئ بالثاني فهو جمع بدنة
كخشب جمع خشبة فان قرئ بالاول فقد قال بعض الحفاظ انه تردد انه جمع بد
نة او جمع بادن فكلام بعضهم انه جمع بادن كما يقال جمع بازل اذ لم يجيء فعل
على فعلة وكلام بعضهم انه جمع بدنة لانه تخفيف بدن بالضم عشر وعشر مثلا
مل باب القران والتمتع لما ذكر في مفتتح الكتاب ان المناسك محصورة

في نسكين الحج والعمرة وكان اداء هذين النسكين في الشرع مقصورا على طرق اربعة
اداء الحج وحده واداء العمرة وحدها والجمع بينهما في الاداء بطريق مخصوص
ورعاية الترتيب بينهما في سفر واحد وكانت معرفة هذه الطرق الاربعة حدا
وحكما مهمة بل من اعظم مهمات هذا الكتاب حاول المصنف رحمه الله ان يبين
ذلك فعقد لذلك بابا على حدة وانما اضاف الباب الى القران والتمتع و
ترك الافراد بناء على ان ما سبق من اول الكتاب الى ههنا كان بيانا للا
فراد فما بقي الا القران والتمتع وصدر الكلام بحديث الافضلية اعتمادا
على ان تعريفهما معلوم في ضمن المسائل الموضوعة في هذا الباب بعد ما يمكن
من اعانة المصنف رحمه الله فيما فعله ومن اعانته فيما غرقه وعندي ان
ما نحن فيه الترتيب ان يبين اولا كل من هذه الاقسام حدا او ضبطا
للمعنى المراد منه شرعا ثم يبين كل منها حكما ونحن نسلك على هذه الطريقة فنقول
وبالله التوفيق وهذه ازمة التحقيق الاحرام اقسام اربعة احرام بالحج
فقط واحرام بالعمرة فقط ويسمى كل من القسمين افرادا وصاحبه يسمى مفردا
وكيفية الاحرام بالحج قد بينه المصنف رحمه الله فيما سبق بقوله ويقول المفرد بالحج اللهم
اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم يلبي ينوي به الحج وكيفية الاحرام بالعمرة ان
يقول اللهم اني اريد العمرة فيسرها لي وتقبلها مني فيذكر العمرة بلسانه عند ا
التلبية مع القصد بالقلب ويقول لبيك بعمرة ثم يأتي بافعال العمرة وافعا
لها اربعة اثنان منها ركنها وهما الطواف والسعي واثنان منها شرطها و
هما الاحرام والحلق فان الاحرام شرط ادائها والحلق شرط الخروج منها و
كل ما هو شرط في وجوب الحج فهو شرط في العمرة وكل ما هو محظور في احرام الحج
فهو محظور في احرام العمرة كذا في النهاية والافراد في كل من هذين القسمين

ان يكون

ان يكون الاحرام فيه من الميقات او قبله وفي اشهر الحج او قبلها واما القران
فهو مصدر قرن من باب نصر كالقتال مصدر قتل وهو في اللغة الجمع من قو
لهم قرن الشيء الى الشيء اذا جمع بينهما كذا في المبسوط ويقال قرنت
هذا بذاك اي جمعت بينهما واما القران بلسان الشرع وعند العلماء
فيطلق على معان الاول الجمع بين الحج والعمرة في الاحرام بان يحرم بهما
معا من الميقات ويقول لبيك بحجة وعمرة الثاني ان يحرم بالحج ثم يهل
بعمرة واشار في المبسوط الى المعنى الاول بقوله والقران هو الجمع بين الحج و
العمرة بان يحرم بهما واشار في النهاية الى المعنى الثاني حيث قال ولهذا
احرم بالحج . ولم يطف حتى اهل بعمرة كان قارنا ايضا لانه جمع بين
احرامين قبل اداء احدهما وقد اساء في ذلك اذ السنة ان الجمع بينهما
في الاحرام او بنى احرام الحج على احرام العمرة الثالث ان يحرم بعمرة ولم
يطف او طاف لها اقل من اربعة اشواط ثم يحرم بالحج وعلله في الكافي
والنهاية بان الجمع يتحقق اذ الاكثر قائم وللاكثر حكم الكل هذه اقسام القران
والكل قران بمعنى ان الجمع بين الحج والعمرة متحقق في الكل كما تبين لك هذا المعنى
في ضمن البيان المذكور واعلم ان قانون القران رعاية الترتيب اي جعل
افعال الحج مرتبة على افعال العمرة فيطوف طوافين لا واحدا ويسعى سعيين
لا واحدا يعني اذا دخل القارن مكة يبتدئ عندنا بافعال العمرة و
هي طواف البيت سبعة اشواط مع الرمل في الثلث الاول منها والسعي
في كل شوط بلا حلق ثم يشتغل بافعال الحج وهي طواف القدوم والسعي بعده
وساير افعال الحج واما التمتع فهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج او قبلها
ويأتي بالعمرة في اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك قبل ان

لحج باسلة الما ما صحيحا سوا حل من عمرة او لا يعنى لاسفاد ونه وفي ذلك
كون الاحرام الثانى اعنى احرام الحج وافعال بعد ان حل من عمرته ا
وقبله نص عليه فى الجامع الصغير لقاضيخان وخرج به فى شرح الطحا
وى وفى النهاية وبالجملة فالقانون الكلى فى كل من القران والتمتع ان
تقدم افعال العمرة على افعال الحج والاصل فى ذلك قوله تعالى فمن تمتع با
لعمرة الى الحج اى منتهيا الى الحج فقد ذكر الحج كلمة الى بعد ذكر العمرة وهى لانتهاء
الغاية فينبغى ان يكون العمرة مقدمة حتى ينتهى الانتهاء الغاية بالحج فان
قيل الاية واردة فى التمتع فكيف يتمسك به على تقدم العمرة فى القران
اجيب بان ذلك مسلم الا ان القران فى معناه لاشتراكهما فى ارتفا
قهما وهو ان كلا منهما ترفه بالنسكين وهذا نظير وجه تسمية
هذا القسم بالتمتع واذا التمتع هو الترفق وهذا الناسك لما اخذ
منافع النسكين حيث جمعهما فى عام واحد سموه متمتعا اى منبسطا فوا
يدهما ومستقيضا باضوائهما ومستفيضا بفيوضهما واذا تمهدت هذه
القواعد وتقررت هذه الفوايد وتنورت بها الصدور والضماير
فاعلم ان هذا المقام مقام اختلف فيه الائمة الثلثة فعند الشافعى
رضى الله عنه الافراد افضل من القران وعند مالك رضى الله عنه ا
لتمتع افضل من القران وعندنا القران افضل واليه اشار المص رحمه
الله بقوله القران افضل مطلقا اى من كل من الافراد والتمتع والتقييد
بالاطلاق تنبيه على الخلافين اى القران افضل من الافراد لا العكس كما
ذهب اليه الشافعى رضى الله عنه وافضل من التمتع لا العكس كما ذهب
اليه مالك رحمه الله وتفصيل القول هنا وبيان تمسك كل ذاهب الى ما ذهب

فبسا دير

ذهب وترجيح البعض على البعض قد اودعناه فى شرح الهداية اذ هو ا
طائل لا يليق بهذا المختصر فلنقتصر على المقصود فقوله مطلقا حال
من الضمير افضل والمفضل عليه محذوف لانه تعرفه المقام معلوم
وهو ان يهل لحج وعمرة من الميقات هذا اشارة الى تفسير القران
بعد تفصيله على الاخوات والاهلال رفع الصوت بالتلبية يعنى
القران ان تجمع بين الحج والعمرة فى الاحرام بان تحرم بهما معا من
الميقات ثم ترفع صوته بالتلبية فتقول لبيك بحجة وعمرة وقد وقع
من المص رحمه الله هنا امور وكل ذلك منه قصور الاول تقديم التفضيل
على التفسير والقانون عكسه الثانى تقييد التحرم بالميقات وقد عرفت انه
غير لازم الثالث تخصيص التفسير وقد عرفت انه احدى المعانى و
الاقسام المذكورة والكل قران على ما قررناه نعم ههنا قيد آخر مطلوب
وهو ان الاحرام بهما جائز فى اشهر الحج وجاز قبلها الا ان المص رحمه الله
كانه نبه على هذا القيد بترك التقييد اذ الاطلاق منبه على ذلك فليفهم
ويقول بعد الصلوة اى بعد ركعتى الاحرام اللهم انى اريد الحج والعمرة
فيسرهما لى وتقبلهما منى وطاف للعمرة يعنى ان القارن اذا دخل
مكة يبدأ بافعال العمرة ويقدمها على افعال الحج لما سبق سبعة ا
ى سبعة اشواط يرمل للثلثة الاول على القانون المعهود وسعى بلا
حلق اى لا يحلق القارن بين العمرة والحج اذ الحلق جناية على احرا
م الحج بل الحلق يوم النحر على قانون الافراد ثم لحج اى ثم يشتغل باعما
ل الحج كما مر اى على النمط الذى قررناه فى الافراد فان اتى بطوا
فين لعمرته وحجه وسعى سعيين لهما كره يعنى ان ذلك جائز

الا انه مكروه ولا شيء عليه اما الجواز فلانه اتى بما هو مستحق عليه
واما الكراهة فلانه قدم ما هو من اعمال الحج وهو طواف التحية على ما
هو من اعمال العمرة وهو السعي للعمرة واما انه لا شيء عليه ولا يلزم
شيء سوى الكراهة والاساءة فلان الاصل انه لا يجب بتقديم نسك
وتاخيره سوى الاساءة والكراهة هذا عندهما وعلى اصلهما واما عنده
فلان تقديم طواف القدوم على سعي العمرة ليس اقوى من ترك طواف
القدوم عن اصله وتركه لا يوجب شيئا فكذلك تقديمه بل اشتغاله بطواف
القدوم قبل سعي العمرة كاشتغاله باكل او نوم وذلك بين طوافيه
في العمرة وسعيها غير مانع فكذا القدوم فقوله كره معناه انه جائز
واساءة ولا خبر فهو من قبيل تكثير المعنى وتعليل اللفظ وحق
العبارة ان يقال فان اتى بطوافين ثم سعيين بذكر ثم مكان
الواو ليشعر بما هو المطلوب من اعلام الكراهة فليفهم وههنا دقيقة
وهي ان الطوافين اللذين يفعلهما المتقارن ان كان طواف القدوم
وهو من اعمال الحج على عمل العمرة وهو طواف العمرة فلا حاجة الى
ان يقال وجه الكراهة انه قدم طواف القدوم على سعي العمرة بل الكراهة
حاصلة في تقديم احد الطوافين على الاخر لان احدهما من اعما
ل الحج والاخر من اعمال العمرة وان كان الطواف الاول طواف العمرة فههنا
امران احدهما ان خبر القدوم بعد لو صح الشرع الا يرى انه ساقط
عن المكي وثانيهما ان الاتيان بطوافين والسعيين لا يوجب الكرا
هة على الاطلاق اذ يجوز ان يكون صدق ذلك باداء طواف العمرة
اولا ثم نفسه سعي العمرة ثانيا ثم اداء طوف القدوم مرة اخرى ثم

نفسه

الاول ما ذكرنا من المفاوالثاني انه لم يعد ولم يفعل ما ذكرنا فلا مكي يريد الحج
ويتمتع فرغ من عمرته وخرج من الحرم واخر ما شبه بالمسائل السابقة بهذه
المسئلة اللاحقة ووجه الشبه لزوم الدم بترك الاحرام في الميقات يعني مكي
خرج من الحرم الى الحل يريد الحج فاحرم بعدما خرج من الحرم ولم يعد
الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة اذ قد تقرر في مباحث الموقف ان
ميقات المكي للحج الحرم وقد جاوزه بلا احرام ولم يعد اليه فيجب الدم فان
عاد ولبى سقط عنه الدم عنده والا فلا وعندهما يسقط بعوده محرما كالمحلل
لافاقي واما المتمتع فصورته متمتع فرغ من عمرته اي اتى بافعال العمرة وخرج
من الحرم ثم احرم للحج ووقف بعرفة فعليه دم اذ هو بدخول مكة صار
كالمكي واحرام المكي للحج من الحرم فلزمه الدم بتاخيره منه فان رجع الى الحرم
واهل فيه قبل ان يقف فلا شيء عليه والا فلا على النمط السابق فان
دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة غير محرم استعجال الى ان يجيب
اخره واشارة الى مسئلة اخرى وحاصلها تعليم الحيلة لمن اراد دخول
مكة بلا احرام يعني الطريق في ذلك انه لا يقصد دخول مكة اصلا
بل يقصد البستان لحاجة له في ذلك فاذا دخل البستان التحق باهله
سواء نوى الاقامة خمسة عشر يوما او لم ينو زع الى يوسف انه لا بد من
نية الاقامة خمسة عشر يوما والا فلا يدخل مكة بلا احرام كذا في المبسوط فكما
يجوز للاهل ان يدخل مكة بلا احرام فله ذلك وفي المبسوط اعني سقوط
الاحرام عنه على هذا التقدير انما هو لان الاحرام عند الميقات مخصوص بمن يريد
دخول مكة وهذا الشخص ما اراد دخول بل اراد البستان تعظيم البستان عن واجب
فلا يلزمه الاحرام بدخول وادار بالبستان ثالثا الى جنبه على عام وهو موضع

داخل الميقات خارج الحرم ووقته الحل كالبستان اي ميقات من يدخل
البستان لحاجة كان ميقات البستاني ذلك ولا شيء عليهما
اي على الآفاقي الداخل في البستان لحاجة وعلى البستاني ان احرما من الحل
اذ هو الميقات في حق كل منهما ووقف بعرفة ومن دخل مكة بلا احرام
لزمه حج او عمرة وصح منه لو حج عما عليه في عامه ذلك لا بعده اي من وجب
عليه بسبب دخول مكة حجة او عمرة اذا عاد الى الميقات فاهل بحجة الاسلام
جاز ذلك عن حجة الاسلام وعما لزمه بسبب الدخول بلا احرام اذ الواجب عليه
ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة الشريفة لا ان يكون احرامه لدخول
مكة الا ترى انه في الابتداء لو اتاها محرما عما عليه من حجة الاسلام لم يجب عليه غيره
كذا هذا قال في الكافي وهذا كمن نذر ان يعتكف شهر رمضان فانه ينوب
صوم رمضان عن صوم الاعتكاف اذ الواجب عليه ان يكون صائما في مدة
الاعتكاف لا ان يكون صومه لاجل الاعتكاف فقوله في عامه ذلك ظرف
لقوله حج لا لقوله عما عليه اي لو عاد الى الميقات واحرم في هذه السنة فانه
ينوب حجه هذا عما عليه فاسم الاشارة اعني قوله ذلك صفة لعامه اي
هذا العام لا بعده اي لا بعد هذا العام يعني لو تحولت السنة وحج في سنة اخرى
لا ينوب حجه هذا عما عليه لانه لما لم يقض حق النسك حتى تحولت السنة صار
بالتفويت دينا عليه مقصودا فلم يتأدى الا باحرام لاجله مقصودا وهذا كما لو نذر
ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف ثم اراد ان يعتكف في العام القابل
في شهر رمضان لم يجز لانه بالتفويت صار مقصودا عليه فلزمه صوم مقصود
للاعتكاف فلم يجز صوم رمضان جاوز وقته اي ميقاته بلا احرام فاحرم
بعمرة وافسدها بالجماع قبل الطواف مضى فيها وقضى تلك العمرة

لعمرة لانه عليه بسبب الشروع ولا دم عليه لترك الوقت لانه با
لقضاء قد قضى حق الميقات بان احرم منه فقوله لترك الوقت اي لتركه
حق الميقات وهو الاحرام فهو تعليل للنفي لا للمنفي اي الدم الذي هو ناشئ من
ترك الاحرام الميقاتي ساقط عنه مكي طاف لعمرة شوطا واحدا فاحرم
بالحج رفضه وعليه دم وحج وعمرة ههنا امور الاول رفض الحج دون العمرة وهذا
عنده واما عندهما فينبغي ان يرفض العمرة دون الحج اما اذا كان الحج فرضا فظاهر
اذ العمرة سنة والحج فرض والسنة اولى من رفض الفرض واما اذا كان الحج تطوعا فلان
العمرة اقل اعمالا اذ قد بقي من اعمالها الطواف والسعي لا غير ولانها اسهل قضاء
اذ هي غير موقتة فيمكن ان يقضيها متى شاء ولابي حنيفة رحمه الله ان احرام
العمرة تأكد بالطواف واحرام الحج لم يتأكد بشيء من اعماله والمتأكد اقوى
من غير المتأكد والايسرية انما يصار اليه عند التعارض اذ استويا قوة وتأكدا ولان
في رفض العمرة ابطالا للعمل وفي رفض الحج امتناعا عنه والامتناع اولى بالارتكاب
من الابطال فان قيل ليس الاحرام بالحج اداء لافعال الحج قلنا
قد عرف ان الاحرام شرط لاداء العبادة ورفض العبادة ورفض الشرط امتناع
عن الاداء الثاني وجوب الدم ووجوبه لاجل الرفض تحلل منه قبل
اوانه الثالث لزوم الحج والعمرة وذلك لانه كفائت الحج من حيث
انه عجز عن المضي في الحج بعد الشروع وعلى فائت الحج عمرة وحج كذا في الكافي
وعلله في النهاية بانه قد ثبت بالحديث ان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة
والحاصل انه من حيث انه رفض الحج وجب عليه قضاؤه فلزوم الحج عليه
ظاهر واما لزوم العمرة فلانه ثبت بالنص ان قاضي الحج ينبغي ان يتحلل بافعال
العمرة والتقييد بالشرط الواحد يشير الى ان شابها ورفض الحج على الخلاف وان

صاحبه

انما يكون اذا كان المؤدى من افعال العمرة اقل اما اذا كان المؤدى اكثر بان طاف للعمرة
اربعة اشواط ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج اتفاقا فان للاكثر حكم الكل ولو اتمهما اى الحج والعمرة
صح ذلك لانه اداهما كما التزمهما وذبح اى وعليه دم لانه جمع بينهما والجمع بينهما في
حق المكي منهي سيجيء قبيل فاذا كان منهيا وجب ان لا يصح انما منهيا لان اعمالها على
الوجه جمع بينهما والجمع منهي قلت قد بين في الاصول ان النهي في الشرعيات
لا يمنع المشروعية كالنهي عن الصوم يوم النحر واما عبارة الهداية في تعليل هذه المسئلة حيث
قال لان الجمع بينهما في حق المكي مشروع فمعناه انه غير مشروع بصفة الكمال والا لا اشكال ومن
احرم بالحج ثم احرم يوم النحر باخر اى بحج اخر فان حلق للاول اى فان احرم للثاني بعد
الحلق للاول لزمه الحج الاخر بلا دم اذ هو بالحلق قد تحلل عن الاول والا اى ان كان
لم يحلق للاول فمع دم اى فالاخر لازم وعليه دم قصر او لم يقصر عنده وقالا اى فقط يجب
دم والا فلا شيء عليه وهذا مبني على اصل وهو ان الجمع بين احرامي الحج او احرامي
العمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول فقد انتهى الاول فلم يصر جامعا بين الحجين
فلا يجب عليه دم الجمع واذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامي الحج فبعد ذا
ان حلق يتحلل عن الاول وجنى على الثاني لانه في غير اوانه فلزمه دم اجماعا
وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عنده لتاخير الحلق عن الاحرام للاول في
فقط ثم اخر اى ثم احرم بحجة اخرى في السنة الثانية بلا ومن اتى بعمرة الا الحلق اى
اتى بافعال العمرة كلها سوى الحلق فمن الاستثناء فاحرم باخرى اى بعمرة اخرى
ذبح اى عليه دم لانه قد جمع بين احرامي العمرة وقد يعرف انه بدعة فلزمه دم
اما ان احرم به اى بالحج ثم احرم بها اى بالعمرة لزماه اى وجب الحج والعمرة
عليه اذ الجمع بينهما جائز للآفاقي كالقران وتبطل هي كالقران وتبطل
هي اى العمرة بالوقوف بعرفة قبل افعالها اى افعال العمرة لا بالتوجه

الى عرفات

الى عرفات فان طاف له اى للحج ثم احرم بها فمضى عليها ذبح لانه جعل العمرة نهاية فلزمه
دم لان الله عز وجل جعل الحج غاية ونهاية وقد مر تحرير المسئلة مرارا فلا ننس وندب
رفضها اى رفض العمرة فان رفض تلك العمرة قضى اياها اذ هي صارت لازمة
عليه بالاحرام واراق دما لذلك ذكرناه انعاج فان اهل بعمرة يوم النحر او في ايام ثلثة
اى في ايام التشريق لزمته لزومها بالشروع ورفضت لزمه دما لرفضها لانه ادى
ركن الحج فصار بانيا افعال العمرة على افعال الحج وهو مخالف للنص ولان العمرة في هذه
الايام مكروهة تعظيما للحج لان فيها يبعد فلزمه رفضها ولعدم بهذا كتبه للمحنة في وجه المنع اى
منع العمرة في يوم النحر وبيانها ان هذا الوقت ليس وقت العمرة وحاصل هذه النكتة
ان الحج قسمان حج اكبر وحج اصغر فالحج الاكبر هو الحج والحج الاصغر هو العمرة وربما يقال للاول
الحجة الكبرى وللثاني الحجة الصغرى والله تعالى قد اضاف يوم النحر الى الحج الاكبر حيث
قال واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر واضافة يوم النحر الى الحج الاكبر
دليل على ان هذا اليوم ليس بوقت للعمرة فلم يصح كانها طلب دفعه ورفضت لانه شرع فيها
فلزمه مع دم اى ويجب عليه دم لرفضها وان مضى عليها صح اذ الكراهة لمعنى في غيرها وهو انه
مشغول باداء بقية اعمال الحج في هذه الايام فوجب تخليص الوقت له تعظيما ويجب عليه
اى دم كفارة لانه جمع بينهما في الاحرام او في بقية الاعمال فائت الحج اهل به اى بالحج او بها
رفض وقضى وذبح اشتغال الى مسئلة اخرى واشارة الى مسئلة المشهور وتسمية فائت
الحج فلنقرر اولا صورتها ونحقق ثانيا فنقول وجها فصورة المسئلة ان من فاته الحج فعليه
حجة وعمرة اما وجوب الحجة فوجهها ظاهر لانه يجب عليه قضاء ما واما وجوب العمرة
فلانه يثبت بالحديث ان فائت الحج ينبغي ان يتحلل بالعمرة قال صلى الله عليه
وسلم من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فاته الحج وليتحلل بعمرة
وعليه الحج من قابل وقال صلى الله عليه وسلم من فاته الحج يتحلل بعمرة ولا دم

وعليه الحج من قابل والعمرة لبيت الا الطواف والسعي والتحلل بافعال العمرة يحلل
بالعمرة ولان الاحرام الصحيح اعني النافذ واللازم لا طريق للخروج عنه الا باداء الحج و
العمرة والخروج بالحج سابق متعذر فيتعين الخروج بعمل العمرة فاذا تقررت مسئلة
فائت الحج وتقرر حكمها فلنرجع الى مسئلة المتن وحاصلها اي فائت الحج ان احرم
بالحج او بالعمرة ففي كل من صورتين يجب عليه امور ثلثة الرفض اعني
ما بعد الاحرام لاجله ورفضه عبارة عن رفض افعاله والقضاء والدم اما وجوب
الرفض في احرام الحج فلانه قد تقرر ان الجمع بين احرامين الحج بدعة فيجب رفض احدهما
واما وجوب الرفض في احرام العمرة فلانه يجب عليه عمرة من جهة فوت الحج كما
قررناه انفا في مسئلة فائت الحج وشبهناه بالجمع بين العمرتين واما في كل من
هذين القسمين فوجوبه ظاهر اذ قد تقرر ان الشروع ملزم واما وجوب
الدم فللرفض لانه تحلل منه قبل اوانه وبهذا اخرنا وفقنا الله من تحصيل الكلام
في هذا المقام فالحمد لله على نواله والصلوة والسلام على نبيه وصحبه واله

باب الاحصار

عقب باب الجنايات ببيان الاحصار لتناسبهما
من حيث ان كلام الجنايات والاحصار عبارة عن حالة عارضة مانعة
عن اتمام النسك وقدم الجنايات اذ هي اكثر الابتلاء بها اعم واشمل والمباحث
المتعلقة بها اغزر ثم الاصل في هذا الباب قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدي ولا خلاف في ان الاحصار يتحلل بعد الذبح انما الكلام في ان الاحصار
ما هو وما معناه حتى يثبت له هذا الحكم فعندنا الاحصار عبارة عن منع
بالعقد ومنعه من المضي الى البيت سواء كان هذا المنع ناشيا من جانب
العدو او المرض او غيرهما ومعنى الاية فانه منع عن المضي الى البيت واداء
المناسك فالواجب اذن ما تيسر من الهدي يقال تيسر واستيسر كما يقال

صعب

صعب واستصعب وعند الشافعي رضي الله عنه لا احصار لا يكون الا بالعدو تمسكا
بقول ابن عباس رضي الله عنه لا حصر الا حصر العدو وهو من المفسرين والعلم الكامل بمواقع
التنزيل بدعوة سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعلى اله وصحبه اجمعين
ويؤيده لفظ المحاضرة المستعملة في حصر العلاج والمنصوص ان احصر المحرم بعدو او
مرض بعث المفرد دما والقارن دمين لانه محرم باحرامين ويتحلل عن كل
منهما قبل اداء افعاله وعين يوما يذبح فيه ولو قبل يوم النحر يعني يجوز ذبحه
قبل اوانه يوم النحر عنده وعندهما لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر وللمحصر
بالعمرة ذبحه قبل يوم النحر شاء وفي المبسوط واذا بعث بالهدي فان شاء
رجع لانه لما صار فهو عاجز الذهاب بحبس الطعام والانصراف وبه
اذا كان محصرا بالعدو فان محصرا بمرض اصابه فقعد عنهم والمحصر بالعدو سواء يتحلل
بعث الهدي وعند الشافعي رضي الله عنه المريض لا يتحلل بل يصبر الى ان
يبرا فان شرط ذلك عند احرامه يتحلل وقوله يبعث دما ودمين اشعار
بان يكون المبعوث شاة بعينه او قيمتها يشترى الهدي بمكة وفي حل لا اشارة
الى مسئلة خلافية وحاصلها ان دم الاحصار عندنا مخصوص بالحرم
قال في المبسوط وعند علمائنا هدي الاحصار مختص بالحرم وعند الشافعي
رضي الله عنه لا يختص بالحرم لكنه يذبح الهدي في الموضع الذي يحصر فيه
وحجته في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم خرج مع اصحابه معتمرا فاحصر بالحديبية فذبح بها هداياه وحلق بها وقرر
في الصلح ان يعود من قابل ويدخل مكة ويقيم بها ثلثة ايام ليقضي بها بغير سلاح
فقضى عمرته فقد نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدي في الموضع الذي احصر
ولانه لو بعث بالهدي لا يامن اي لا يعلم المبعوث على يده ان يذبحه

الهدي في الطريق واذا ذبحه في موضعه تعين بوصول الهدي الى محله وخروجه من الاحرام
او بعد اراقة دمه فكان سد اولى وحجتنا في ذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم
حتى يبلغ الهدي محله والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق بعد
ما ذكر الهدايا ولان التحلل اراقة دم هو قربة واراقة الدم لا يكون قربة الا في مكان مخصوص
وهو الحرم او زمان مخصوص وهو ايام النحر مع غير ذلك المكان والزمان لا يكون قربة
ونفس هو انه دم المتعة من حيث انه يتحلل به عن الاحرام وذلك يختص بالحرم
فكذا هذا واما ما روي فقد اختلف الروايات في نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الهدي بالحديبية فروي انه بعث بالهدي على يد رجل اسمه ناجية ليذبحها في الحرم
حتى قال يا رسول الله ما اصنع بما يعطب منها قال انحرها واغمس نعلها بدمها واضرب به
صفحة سنامها وخل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا رفقتك منها شيئا
وهذا اقرب الى موافقة الآية قال الله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام
والهدي معكوفا ان يبلغ محله فاما الرواية الثانية انه نحر فقول الحديبية من الحرم
قال نصفها من الحل ونصفها من الحرم ومضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت في الحل ومصلاه كان في الحرم فاما شغف بالهدايا الى جانب الحرم
منها ونحرت في الحرم فلا حجة فيه للخصم وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان مخصوصا بذلك لانه ما كان يجد في ذلك الوقت من يبعث الهدايا على
يده الى بد الكلام المبسوط ولا يخفى ضعف بعض ما ذكر اما اولا فلان اقربيه
الرواية الى موافقة الآية في حيز المنع لانه قد اولا يحل الهدي بالحرم وسنده الآية
مرتكبة في صدد سواء للهدي ان يبلغ محله والمحل الحرم وسند الرواية صريحة في ان
الهدي مرسل الى الحرم فكيف يتوقف على ان يبلغ محل واما قوله عز وجل
ثم محلها الى البيت العتيق فلا حجة فيه على الخصم لان معناه ان محلها ذلك المكان

الام

الامر على منهم الاستعانة في الامر واما اذا كان مسلك حواره من مانعه فلا
والاحصار من العوارض الا المانعة المحل بالمضي ولا تمام واما القول بانه شد
مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم فهذا القول ضعيف جدا اذ الاصل عدم التخصيص
امر لا يثبت الا بدليل يدل عليه والدليل منتف واعلم ان المحل بكسر عين
الفعل عبارة عن المحرم المسجد والمجالس فالهدي محله منحره الذي يذبح فيه
الهدي من محله يحل من الحل العابل للحرمة او من حل يحل من الحلول
الذي هو بمعنى النزول فان جعل المنحر اسم مكان واعتبر اخذه من الحل ضد الحرمة
فاللفظ اشارة الى اختصاص نحره بمكان هو الحرم والى جواز ان ذبحه مخصوص
به دون الحرم ذبحه في غير ذلك المكان وان اعتبر اخذه من الثاني فاللفظ اشارة
الى ان مكان نزوله هو الذي عقيب الشروع يعني ان كان نزوله لا جرا حكم الله عليه
هو لا غير وان جعل المحل اسم زمان فكل من وجهين جار فيه وبهذا انظر ان قوله
حتى يبلغ الهدي محله ليس حجة على الخصم في اختصاص الذبح بالحرم فليتأمل
واما الهدي فهو اسم لما يهدى الى الحرم اي ينقل اليه ماخوذ من الاهداء
والتهدية فالهدي اذن معناه ما يجعل بدنة مرسلة الى الحرم فقوله وفي حل
لا معطوف على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل وذبحه في الحرم يجوز وفي
حل لا اي لا يجوز ذبحه خارج الحرم وبذبحه يحل المحصر اي يصير حلالا قبل حلق
ونقصر في المبسوط واذا بعث بالهدي الى الحرم وقد ذبح عنه فليس عليه حلق
ولا تقصير في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى ثم
على المحصر اذا حل من احرامه من حج وعمرة اما وجوب الحج عليه فظاهر ان كان
احرامه بحج الاسلام اذ هو فرض ما صار من سقطت ان بهذا الاحرام فيجب عليه
قضاؤها كان محرما وان الحج التطوع فعليه قضاؤه ما ذهب صار لازما عليه

عليه بالشروع فيه واما وجوب العمرة فظاهر كما ذكرناه في فائت الحج
ومن عمرتها اي قضاء عمرة اذ هي صارت لازمة بالشروع وعند مالك
رحمه الله لا احصار في العمرة وعندنا الاحصار منها ايضا متحقق لان النبي
صلى الله عليه وسلم وصحبه رضي الله عنهم اجمعين احصروا بالحديبية وكانوا
عمارا وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العمرة ولهذا يسمى هذه
العمرة القضاء ومن قران حجة وعمرتان اما وجوب الحج فظاهر اذ هو ما
تحلل عن احرام الحج قبل اوانه واما احدى العمرتين فهي ناشئة عن فوات
الحج كما ذكرنا عليك هذه القاعدة مرارا في فائت الحج واما العمرة الاخرى
فهي التي صارت لازمة بالشروع قضاء لها واذا زال احصاره وامكنه
ادراك الهدي والحج توجه اي لا يحل بل يجب عليه ان يتوجه
لقدرته على الاصل فسقط البدل ومع وجود احدهما لا ان يحل يعني
اذا زال الاحصار فهناك صور ثلاث الاول ان يقدر على ادراك
الحج والهدي جميعا الثاني ان يقدر على الهدي دون الحج الثالث
ان يقدر على الحج دون الهدي فحكم الصورة الاولى ان يتوجه ولا يتحلل كما صرح به المصنف
رحمه الله لما ذكرنا من سقوط البدل بعد حصول الاصل اذ التحلل بالهدي
انما كان بواسطة العجز اداء الحج كالتيمم عند فقد الماء فاذا زال العجز الاصل
سقط البدل عن اليبس كالتيمم مع الماء واما حكم كل من الصورتين فالتحلل
بالهدي لمكان العجز الاصل وهذا واضح لا اشكال فيه كما بينه المصنف رحمه الله
انما الاشكال هنا في الصورة الثالثة ووجه الاشكال انه كيف يتصور هذه المسئلة
وهدي الهدي مختص بيوم النحر فكيف يتصور ادراك الحج دون الهدي
والجواب ان هذا اتى على قول ابي حنيفة رحمه الله قال الاشكال لان

لان دم الاحصار غير موقت بيوم النحر عنده فيجوز ان يزول العذر فيدرك
الحج ولا يدرك الهدي بان كان الميعاد في اول يوم العشر واذا كان كذلك
كان عذره الان اذ يعجز عنه بتحلل فلا يمكنه المضي فهم القوم بادراك الحج دون
الهدي واما عندهما فلما كان دم الاحصار موقتا بيوم النحر كان هذه الصورة
الثالثة عندهما ممنوعة لان من ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة
فلا عذر له فعليه المضي منه ... وكلام المبسوط صريح في ان ظاهر الرواية ان حكم الصورة
الثالث الوجه لا يتحلل اذ هو اقرب الى الوفاء بما وعد وهو اداء ما شرع فيه
ومنع عن احدهما لا اي لا يكون احصارا وفي المبسوط واذا قدم مكة فاحصر بها
لم يكن محصرا وذكر علي بن معبد الجعدي عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة
رحمه الله عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي
صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة كانت يومئذ
دار الحرب فاما اليوم فهو دار الاسلام فلا يتحقق قال ابو يوسف واما انا فاقول
اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبينه فهو محصر ومن عجز فاته حج
ويقع عنه ان دام عجزه الى موته ويؤدي الحج عنه استعمال الى محبب امره واشاره
الى مسئلة الحاج يعني ان النيابة جارية في هذه العبادة وهذا بحث
اجمالي وتفصيل ذلك ان الانسان مثلا يجوز له ان يجعل ثواب عمله لغيره
صلوة كان هذا العمل او صوما او صدقة او غيرها فقالت المعتزلة وشرذمة
من العلماء لا وقال اهل السنة والجماعة نفعهم الله بفراغ نعم احتج الاول
لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وهذا ليس من سعيه
ولان الثواب هو الجنة وليس له ولانه تمليك الجنة لغيره اذ الجنة
ليس ملكه له وحجتنا في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى

ومنع عن ركن الحج وهما الوقوف والطواف فكذا احصار صح

بكسر الجيم احدهما عن نفسه والاخرى انه ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له
صلى الله عليه وسلم بالرسالة والبلاغ فلولا ان يكون للانسان ان يجعل
ثواب عمله لغيره لما صح ذلك واما تمسكهم بالاية الشريفة فهو ساقط لا
لان سعي النائب بحكم الشرع سعيه ولا سعيه مسبوق بسعيه لانه لا يتصور خلافه
الا نادرا فالمال سعيه والثواب سو المنفعة الحاصلة لا الجنة ولو سلم فالجنة
ملك بدليل البيع والشراء الا ان واما ما وقع من النهاية من عرف ذلك
بالشرع فكان قولهم هذا اعتراضا على صاحب الشرع وهو باطل قطعا
انه لو سلم الجمع نفعل معنا. واذا ثبت ان الانسان له ان يجعل ثواب
عمله لغيره فاعلم ان اقسام العبادات ثلثة مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة
كالصلوة ومركبة عنهما كالحج والنيابة جارية في القسم الاول مطلقا اي في حال الاختيار
والاضطرار اذ المقصود قضاء حاجة المحتاج باعطاء المال ولا فرق في هذا المعنا
بين الاختيار والاضطرار واما القسم الثاني فالنيابة مسلك غير جائزة اذ
المقصود اتعاب النفس وتصغيرها بالتخلية والتحلية فالنيابة بها غير نافعة واما
القسم الثالث فلاشتماله على الجزئين الا انابة حال الاضطرار ومنعها حالة
الاختيار تحقيقا للتشبيه ومنها على ما هو بين الطرفين فالمذكور شرط المصدر رحمه الله
ههنا وصف الاضطرار وقد شرطه الاحجاج بقيد العجز بقوله من عجز ثم شرط
في العجز دوامه يعني يجب ان يكون العجز الابدي زواله كالعمى والزمانة حتى
لو كان مسلك العجز يرجى زواله كالحبس ونحوه فلا يعتبر به والحاصل ان مسئلة
الاحجاج مشروط بشرطين الاول ان المدار في العبادة على النية والشرط
الثاني دوام العجز حالا او مالا فقوله ومن عجز اي عن ان يحج بنفسه
وقوله فاحج اي فبعث رجلا ليحج عنه يقال احججت فلانا اذا بعثته ليحج عنه كذا

في الصحاح

كذا في الصحاح فالاحجاج بعث احد ليحج وامره به والحج ان يستعمل به بنفسه
يقال حج واحج ونظيره نكح وانكح والاول التزوج والثاني التزويج ومن حج
عن امريه وقع عنه اي عن نفسه وضمن ما لهما لانه خالف امرهما وهذا حديث
اجمالي وتفصيل ذلك ان رجلا امر رجلان اي يحج عن كل واحد منهما
فالاقسام الممكنة اذن في المامور اربعة الاول ان يحرم عنهما جميعا الثاني
ان يحرم عن احدهما بعينه الثالث ان يحرم عن احدهما لا على التعيين الرابع
ان يطلق الاحرام بان يسكت عن ذكر المحجوج عنه مطلقا ولا يذكره لا معينا ولا مبهما
وحكم القسم الثاني من هذه الاقسام ظاهر اذ الحج للمحجوج عنه المنوي على التعيين واما
حكم القسم الثالث ففيه تفصيل لانه ان عين احدهما قبل المضي اي قبل
الطواف والوقوف فهذا صحيح واقع لمن عينه وان لم يعين احدهما فيه فهذا
على وجهين الاول ان يترك التعيين مطلقا اي لم يعين لا ابتداء ولا انتهاء الثاني
ان تعين بعد المضي ه وحكم كل من هذين الوجهين ظاهر اذ الحج للحاج لانه صار
مخالفا للامر اجماعا اذ ليس احدهما اولى من الاخر فان قيل الابهام
لا ينافي الحج الابتدائي انه ان انهم في الاحرام من غير تعيين حج او عمرة فانه يقع وله ان
يعين ما شاء فكذا هذا والا فما وجه الافتراق قلت الفرق بينهما ان الملزوم لهما
معلوم وهو الله اعز سلطانه فلا يضره كون الملتزم مجهولا وما نحن فيه الملتزم له مجهول
فيهما كون بعيد ومصداق ذلك باب الاقرار الابدي ان من اقر بحق
لمجهول لشخص معلوم فهذا الاقرار صحيح ولو اقر لمعلوم لمجهول لا يصح واما القسم
الرابع فلا نص فيه وينبغي ان يصح النعين اجماعا لعدم المخالفة قطعا كذا
ذكره القوم كما وينبغي ان يكون الجواب بناء على التفصيل الذي لانه ان عين
قبل المضي فينبغي ان لا يكون حجا بلا خفاء فحكم القسم ظاهر مكشوف لا ستره

ولا حاجة فيه الى نقل واما حكم القسم الاول فهذا هو الذي ذكره المصنف رحمه
الله بقوله وقع عليه ومن الحاج ما فرقها المأمور خالف الآمر وتوضيح ذلك
ان رجلا امره رجلان بان يحج عن كل واحد منهما فاحرم المأمور بحجة واحدة عن
امريه معا فهذا الحج للمأمور والمأمور ضامن من النفقة بلا مشاركة ولا اشتراك
ولا يمكن جعله لاحدهما لعدم الاولوية ومن الاشكال في هذا المقام عبارة الهداية
في باب هذا المرام حيث قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما
حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج
الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص له الحج من غير اشتراك
ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكن ان يجعل
عن احدهما بعد ذلك ووجه الاشكال ظاهر لان قوله لان الحج يقع عن الآمر
تعليل لقوله ويضمن النفقة وهذا فاسد اما اولا فلانه قد قرر اولا ان الحج للمأمور
بقوله فهي عن الحاج فكيف يصح وقوعه للآمر فانه كذب وتناقض واما
ثانيا فلان الوقوع عن الآمر موجب لعدم ضمان النفقة لا لوجوبه [illegible]
تناقض وتدافع وقد اضطرب كلمة القوم ههنا في دفعه فمنهم من يقول وهو صاحب النهاية
هذا اللبس تعليل لقوله بل تعليل لنفي مطوي وتقدير هذا انشا سطوي والتقدير ويضمن
النفقة لانه خالف الآمر وانما لا تقع النفقة اذ لو اتفقها الآخر لان الحج يقع عن الآمر
ومنهم من يقول كلمة لا ههنا محذوفة اي لان الحج لا يقع عن الآمر على نمط قوله تعالى
تالله تفتؤ تذكر يوسف اي لا تفتؤ وهذا الكلام هو الاول والكل ضعيف اما الاول فلان
جنسها هذا من قبيل تكثير الحذف مع انه لا ابتناء للنفي الى هذا التقدير وهو ظاهر
واما الثاني فلانه حذف ولا مخصوص ان القسم كقولك والله اي جمع
قاعدة والآية المذكورة ومن هذا القبيل فلا يقاس عليه غيره على ان قوله حتى لا يخرج

لا يخرج

لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام يبطل عليه اللهم الا ان يجعل هذا متعلقا بالمنفي
لا حد النفي والاقرب عندي في توجيه هذه العبارة ان يعتبر ههنا قيد محذوف
الا ان الحج يقع عن الآمر بقيد الموافقة والموافقة ههنا منعدمة فيقع عن المأمور ويضمن
النفقة فقوله وكل واحد منهما بيان لانعدام الموافقة وتحقيق المخالفة فتم الكلام
وحصل المرام وحصل النجاة من توجه عليها ملام ولا يجعله عن احدهما اي
لا يمكنه عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقعها عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره
ولد ذلك ان يحج عن ابويه لانه متبرع غير مأمور به ومن حج عن غيره بغير امره فهو ليس
بحاج عنه بل هو جاعل ثواب الحج له فلا مخالفة وما نحن فيه مخالف لامره فاين هذا
من ذلك ودم الاحصار على الآمر وفي ماله ان كان ميتا بقوله على الآمر اشارة
الى مسئلة وقوله وفي ماله ميتا اشار الى مسئلة اخرى يعني دم الاحصار على
الآمر اذا كان حيا واذا كان ميتا فالدم في ماله فقيل من ثلث المال وقيل
من جميع المال وهو عندهما خلافا لابي يوسف في الفصلين ودم القران والجناية
على الحاج اي الذي هو المأمور لا على الآمر اما دم الجناية فظاهر اذ الجاني ما
اختياره هو المأمور فلا معنى لايجابه على امره واما القران فلانه قد يعبر اراده
دم الشكر بفعل ما انعم الله تعالى عليه من الجمع بين النسكين والموفق لهذه النعمة هو المأمور
ولانه نسك فكان عليه كسائر المناسك وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه
اذ يفسد حجه فالمأمور هو الحج الصحيح بخلاف ما اذا فاته الحج اذ هو لم يفت
باختياره ط لا يعيده اي لا يضمن النفقة اذا جامع بعد وقوفه لان حجه لم يفسد وان
المأمور وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فالخلاف ههنا في فصلين اعتبار الثلث
فعنده يعتبر الثلث اي يحج عنه ثلث ما بقي من المال وعند محمد بما بقي من المال
المدفوع اليه المعزول يحج ان بقي شيء والفصل الثاني مكان الحج فعنده ابي حنيفة

في الفصلين يحج عن منزل امره
ثلث ما بقي من المال [illegible]
ثلث المال المعزول ع

لا يمنع صحة التمتع واذا لم يمنع كان التمتع باقيا فالالمام الصحيح
اذن ينافي بقاء التمتع ويوجب بطلانه والفاسد لا ينافيه ولا
يوجب بطلانه فالالمام الصحيح اذن ملزوم لبطلان التمتع والفا
سد ملزوم لصحته وبقائه فقد يذكر اللازم بعينه مع ملزومه بعينه
في الجانبين كما فعله صاحب الهداية حيث قال واذا عاد
المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي
بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك
يبطل التمتع واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا
يبطل تمتعه فانه ذكر الملزوم بعينه اولا وهو الالمام الصحيح ثم
فرع عليه لازمه وهو بطلان التمتع وذكر الملزوم ثانيا وهو
الالمام الفاسد ثم فرع لازمه وهو بقاء التمتع وصحته وقد
يذكر الملزوم بعينه ويراد به لازمه لاشتهاره به ومن
هذا القبيل عبارة المتن حيث قال ومن اعتمر بلا سوق
ثم عاد الى بلده فقد الم فانه ذكر الالمام الصحيح بحقيقته و
معناه لا باسمه ثم اخبر بوجوده باسمه المشهور هو به ثم اراد به
لازمه وهو بطلان التمتع وهذا كما يقال الحيوان الناطق موجود
فالانسان موجود ثم يراد بالانسان لازمه وهو الضحك كانه
قيل الحيوان الناطق موجود وكان الانسان موجودا
اذ لا نعني بالانسان الا الحيوان الناطق واذا كان الانسان
موجودا كان الضاحك موجودا فعبارة المصنف رحمه الله تحتمل
وجهين الاول ان يكون الالمام مجازا من قبيل استعمال

عن الآمر مثل وعنه بما من حيث بعث المأمور او سفره لم يبطل هو به قال الله تعالى ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال صلى الله عليه وسلم من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة
في كل سنة واذا لم يحج بنفسه يبطل عمله بالموت فلا وجه للاستئناف وان المذكور للوجوب من السفر يبطل
في حق احكام الدنيا لقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن ادم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح
يدعو له باطل وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية وبقي الوجه من احكام الدنيا
وهو ليس من الثلث فبطل ووجب الاستئناف كانه لم يوجد الخروج الهدي من ابل وبقر وغنم
لما كان لفظ الهدي بكسر الدال على المشهور في كتب الحج في انشاء المسائل شكا وحراسة عادة
الفقهاء على تعقيب مسائل الحج بباب جناياتهم ونبوتي بان يكون وان اي نوع يجب ان يعتبر بوصف القصد وكذا المراد
يعني ان الهدي ما يهدى الى مكة من التقرب والانواع الثلاثة سوانيته في هذا المعنى واسم الهدي ينطلق
بنسائها ولا يجب تعريفه اي تعريف الهدي لفظ التعريف في اطلاقات الفقهاء مستعمل في معان الاول المنسبة بالوقوف
بعرفة وشا ما وقع في الهدي في باب صلاة العيدين والتعريف الذي يفعله الناس ليس بشيء الثاني
جعل الهدية معلمة بعلامات كالتقليد والاشعار وقد سبق تفصيل ذلك الباب اذ جاء بالهدية
الى عرفة ومنه تعريف الهدي والظاهر ان المذكور هنا من هذا القبيل وقد يقال المراد هو الثالث
ولم يعرفه الاجانب التحقيق يعني شرط في الهدايا ما شرط في الضحايا من السلامة عن العيوب وسنبين
تفصيلها في كتاب الاضحية وجاز الغنم في كل شيء الا في طواف فرض جنبا ووطء بعد الوقوف يعني الشاة
تجزي في كل شيء الا في موضعين طواف الزيارة في حال الجنابة وفي الجماع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا البدنة
واكل من هدي التطوع والمتعة والقران فحسب قوله واكل يجوز ان يعطف على لفظ المصدر مرفوعا معطوفا
على فاعل جاز اي جاز الاكل من ذلك ويدل عليه ظاهر عبارة الهداية حيث قال ويجوز الا
الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران ويجوز ان يقرأ على لفظ الماضي مجهولا بل معروفا باضمار
الفاعل لوضوحه والسياق المبين اليه ويدل عليه صريحا عبارة الكافي حيث قال ويستحب
ان ياكل من هدي التطوع والمتعة والقران ويتعين يوم النحر لذبح الاخرين اي المتعة والقران اي

لايجوز

اللزوم في الآدم الثاني ان يكون من قبيل الحذف السعه وطيها كما اشير
بالله في اسماء التوبة وظاهر قوله ومع سوق ممتع مشعر بالوجه الا
ول اذ بذلك يتضح المقابل المطلوب كانه قيل فان عاد بلا سوق
بطل تمتعه ومع سوق صح تمتعه ولا بطل وانما اثر هذه الطريقة
المسلوكة حيث لم يقل والالمام الصحيح يبطل تمتعه والفاسد لا يبطله
لنكات الاولى الاشارة الى تفسير الالمام الصحيح والفاسد الثانية
الاشارة الى ان الموجود الثابت والداخل في الاعتبار هو الصحيح
وانه بمنزلة شجرة ثابتة مثمرة لثمرة ثابتة وان هذا هو الذي يستحق
تعالى في حقه انه الح واما الفاسد فهو بمنزلة العدم والساقط في
الاعتبار وانه معدوم والمعدوم لا ثمره وانه لا يستاهل ان يقال
في حقه انه الح فلذلك روعي فيه التحاشي عنه فليتامل والمتامل
شرع مرعي فليتامل فان طاف لها اي للعمرة اقل من اربعة
اي طاف لطوفه اقل من اربعة اشواط قبل اشهره اي قبل ا
شهر الحج واتمها اي اتم العمرة او اطوفها فيها اي اشهر الحج و
حج من عامه ذلك بعد تمتع يعني احرم بالعمرة قبل اشهر الحج و
طاف لها قبلها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فا
تمها واحرم بالحج كان متمتعا اذ قد مر عليك مرارا ان الاحرام عند
نا شرط فصح تقديمه على الوقت وللاشهر الحج والمعتبر هو اداء الا
فعال وهي واقعة في الوقت وللاكثر حكم الكل ولو طاف اربعة
لا لانه اداء الاكثر قبل اشهر الحج كونه حل من عمرته فيها اي في اشهر
الحج وسكن بمكة او بصرة وحج من عامه ذلك فهو متمتع اذ السفر الاول

لم تنعقد

لم تنعقد فكانه لم يوجد من الميقات اما اذا اقام بمكة فلانه ترفق بنسكين
في سفر واحد في اشهر الحج فيكون متمتعا واما اذا اقام ببصرة فلان
المرء من خرج مسافرا فهو في سفر واحد ما لم يرجع الى وطنه ولما كان
السفر الاول قايما وقد اجتمع له نسكان في اشهر الحج في سفر واحد كان
متمتعا فوجب دم التمتع لان المراد بالسفر الواحد في التمتع ان لا يكون
ملما باهله بين النسكين الماما صحيحا والمفسد بالكوفي الافاقي ولو
افسدها اي ولو افسد الكوفي عمرته بان جامع امراته قبل افعال العمرة
ورجع من بصرة الى مكة وقضاها اي قضى العمرة التي افسدها بالجماع
وحج من عامه ذلك لا اي لا يكون متمتعا عنده لانه لما افسد عمرته
التحق باهل مكة ولا تمتع للمكي فلا يتمتع له ايضا الا اذا الح باهله ثم
اتى بهما اي بالعمرة والحج في سنة واحدة فانه متمتع البتة يعني اذا
عاد الى وطنه واهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فانه يكون متمتعا
لان السفر الاول اضمحل برجوعه الى اهله فكان هذا انشاء السفر جد
يد ولم يكن مبنيا على الاول وقد ترفق بنسكين صحيحين في سفر وا
حد فكان متمتعا واي فسدا اتمه بلا دم يعني اعتمر في اشهر الحج و
حج من عامه ذلك ثم افسد واحدا منهما فانه اتمه اي فسد مضى فيه اذ لا يمكنه
الخروج عن عهدة الاحرام الا باداء الافعال وسقط هنا دم
المتعة اذ قد ورد عليك مرارا وفرعنا عليه مرارا وجها دا
ان دم المتعة والقران دم الشكر لا دم النقص والجبر ما لنا
سبب شكر الله عز وجل هذا الدم حيث وفقه لان جمع بين
النسكين الصحيح في سفر واحد والناسك هنا لم يوفق لذلك

بل صار عاصيا فسقط عنه دم الشكر

باب الجنايات

فرغ عن اقسام المحرمين واحكامهم فشرع في اقسام الجريمين واحكامها
اذ الجناية ضرب من الجرم والجناية في الاصل مصدر من جنى الثمرة
اي اخذها من الشجرة ثم انهم يقولون الجناية ما تجنيه من شر
اي تحدثه سمته بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه
خص بما يحرم من الفعل كذا في المغرب وقال الامام شمس الائمة
السرخسي رحمه الله في اول جنايات المبسوط الجناية اسم لكل فعل
محرم شرعا سواء تعلق بالمال او بالنفس ولكن في لسان الفقهاء
يراد باطلاق اسم الجناية الفعل في النفوس والاطراف فانهم خصوا
الفعل في المال باسم آخر وهو الغصب والمعتبر في الاسامي عموم
العرف لا غيره ونحن نقول الجنايات هنا في كتاب الحج عبارة
عن افعال محرمة حرمت على المحرم مباشرتها في الاحرام موجبة لضرب
من النقصان في احرامه مجبرة لذلك النقائص بالدماء وما يشابهها
مما يحتوي على ضرب من التعويض كنقصان الصلوة يجبر بسجود السهو
وسيطلع عليك هذا المعنى طلوع الشمس في سطح النهار في
ضمن المباحث الآتية واحدا فواحدا ان شاء الله تعالى ان طيب
محرم صدر الباب بالجملة الشرطية واورد الشرط بكلمة ان دون اذا
كما فعله صاحب الهداية رحمه الله تنبيها على ان بعض الاحرام النا
شئ

الناشئ عن محض الايمان ان لا يفعل صاحبه ما نهاه عنه ربه ولا يتو
هم صدوره عنه الا بطريق الفرض والتقدير كما يعرض المحالات لاشتما
المقام على وجود المانع عن صدوره فهو منزل لصدوره منزلة المحال
ثم منزل المحال منزلة المشكوك على طريق المساهلة وارخاء العنان بخلاف
عبارة الهداية فانها قاصرة عن اداء هذا المعنى لان استعمال اذا و
الفعل الماضي دليل على تحقق وقوعه وانه منزلة الواقع فقوله
ان طيب شرط جزاؤه قوله فعليه دم بعد خطوط وكان عليه ان يقول
ان طيب محرم بالغ ليخرج الصبي اذ الصبي فعله لا يوصف بالجنا
ية عندنا اذ هو غير مخاطب خلافا للشافعي رضي الله عنه فان
الصبي اذا ارتكب محظور الاحرام يلزمه عنده ما يلزم البالغ لاستوا
ئهما في مباشرة السبب فاستويا في المسبب وبالجملة فاستعمال الطيب
امر لا يجوز للمحرم ان يفعله وكذا الادهان لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث
التفل واستعمالهما ازالة لهذا الوصف وازالة العادة كراسه وبعضا
من سطرق النقصان الى احرامه وبما نقص الاحرام يجبر بالدم كما نقص
الصلوة يجبر بسجود السهو عضوا اي عضوا كاملا كالراس والسا
ق والفخذ ونحو ذلك ولما كان العضو كاملا وجب عليه كمال الوا
جب وهو الدم او خضب راسه بحناء الحناء بالمد والتشديد
معروف كذا في الصحاح في باب الالف المهموزة وفصل الحاء وذ
كر في فصل الخاء المعجمة من باب الباء الخضاب ما يخضب به و
خضبت الشئ وبالجملة فهنا ايضا دم كامل لانه طيب كامل او ادّ
بيعة فوجبت فان الواجب ههنا ايضا دم كامل عنده اذ هو اصل الطيب اذا لم ير واحد تلقى في

في الدهن لنصف يوم او لبس مخيطا او ستر راسه اي غطاه به يوما كاملا
فقد للبس والستر وبكمال اليوم يحصل كمال الواجب وفي اقل من اليوم
الكامل صدقة وان اخصل في اكثر من نصف يوم فعليه دم عند ابي يوسف اقامة للا
كثر حكم الكل او حلق ربع راسه اذ هو ارتفاق كامل لعادة بعض الناس اذا
لا تراك يحلقون اوساط رؤسهم وعامة العرب يحلقون النواصي و
الاقفية والربع يقوم مقام الكل في كثير من المواضع فالحقناه بالكل احتيا
طا او حيا به دما كاملا وكذا حلق بعض اللحية معهود بالعراق وارض العرب والمعهو
د هو الرابع كذا في الكافي او محاجمه بعطف على ربع راسه لا على عطف على
راسه يعني ان حلق محاجمه فعليه دم عنده وصدقة عندهما والمحاجم جمع محجم
بكسر الميم وفتح الجيم في محجم والمحجم موضع الحجامة في المغرب المحجم بالفتح من العنق
موضع الحجامة او احدى ابطيه يعني ان حلق ابطيه او احدهما فعليه دم لا
ن كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فصار كما
لعانة ووضع الحكم في حلق احدهما ليعلم انه اذا وجب الدم بحلق احدهما فوجوب
الدم بحلق كليهما بالطريق الاولى على ما لا يخفى وذكر الحلق في الابط لا يخلو عن اشعا
ر بالجواز وان كان السنة النتف في الكافي والمذكور في بعض الكتب النتف في الا
بط والمذكور في الجامع الصغير الحلق فدل على انه لا حرمة في الحلق
والسنة هو النتف والعمل بالسنة احق او عانته يعني ان حلق
عانته فعليه دم اذ هو او بعضها عضو كامل مقصود او رقبته
يعني ان حلق عانته فعليه الرقبة كلها فعليه دم اذ هو عضو مقصود بالحلق
او قص اظافير يديه او رجليه اي فعليه دم اذ المروي عن ابن ذلك هكذا
ولانه ازالة لما ينمو من البدن وفيه معنى الواجب والزينة كحلق الراس
فهو جنايه

بعضه سعى الحج مرة ثانية فلا يلزم ههنا تقدم العدوم على سعي العمرة
وكذا اضطران مع العادة ان يقال فان التي يطوافين ثم
سعيين فلسائل وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وسمي هذا دم ا
القران فعندنا دم القران نسك اذ الهدي منصوص عليه في المتعة بقوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة فما استيسر من الهدي وقد تقرر ان القران
في معنى المتعة ولان الهدي وجب شكرا لما انعم الله على المعادين من
اداء النسكين وعند الشافعي رضي الله عنه دم القران دم الجبران
وجب عليه من اجل النقصان وبالجملة فمن جعله نسكا فعنده
يباح التناول منه ومن جعله دم الجبر لا يبيح التناول منه فقوله
وذبح للقران اي لا للاحلال ومعه الله عز وجل لهذه النعمة التي هو الجمع
بين النسكين وان عجز عن الذبح صام ثلثة ايام اخرها عرفة وسبعة
بعد حجه ان شاء لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج و
سبعة اذا رجعتم اي فمن لم يجد الهدي فعليه صيام ثلثة ايام في
الحج اي في وقته وهو اشهره اذ الحج لا يصلح ظرفا للصوم وقوله
اذا رجعتم اي اذا فرغتم من اعمال الحج اذ الرجوع ملزوم للفراغ
فعبر ذكر الملزوم وارادة اللازم فلهذا قال بعد حجه ان شاء
فان فاتت الثلثة تعين الدم جبرا له وتداركا لما وقع فان وقف
بعرفات قبل العمرة بطلت العمرة وقضيت يعني ان لم يدخل
القارن مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها صار رافضا للعمرة
بالوقوف موجب قضاءها اذ قد كانت لازمة بالشروع كالصلوة
النافلة فان قيل مجرد الوقوف لا يوجب البطلان فلعله لا انتقا ن

اذ يمكن اداء العمرة بعد ذلك قلنا فلزم بناء العمرة على الحج وقد كررنا عليك مرارا
وفرغنا سمعك سرا وجهارا ان هذا خلاف موضوع القران فرفض العمرة اذ هو
لازم ومن كلامه على ان مجرد التوجه الى عرفات ليس برافض بل الرافض هو الوقوف بها
ويجب اذن دم الرفض والابطال ويسقط دم القران لفوات سببه الذي هو القران
والتمتع افضل من الافراد لان فيه جمعا بين النسكين كالقران ويقدم القران على التمتع اذ هو
افضل عنه والمص رحمه الله بادر الى الفضل على التقرير تمهيدا لوجه التقديم ولان القارن سفره واقع
للحج والعمرة جميعا وان تحللت العمرة اذ لم يتبع له تحلل السنة بين الحجة بخلاف المتمتع فان سفره واقع
للعمرة ثم يشير اليه انه اذا فرغ من العمرة صار مكيا حكما في حق الميقات اذا ميقاته
لمعتمر بمكة حلالا ثم يحرم من الحرم بالحج والمص رحمه الله جمع القران والتمتع في باب
واحد لالتقائهما في معنى واحد هو الجمع بين النسكين حتى ان حكم احدهما ماخوذ
من الاخر ولانه كما نبهناك عليه وهو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج
قد نبهناك فيما سبق على ان هذا القيد غير ضروري اذ لو احرم قبل اشهر
الحج جاز ويطوف اي طواف العمرة اذ ليس للمتمتع طواف القدوم ولا طواف
الصدر اما الاول فلان الشيء الواحد لا يجوز ان يتكرر في نسك بادء على
انه ركن وبادء على انه غير ركن ولانه ما دعا الى اداء الركن كما وصل الى
البيت فلا معنى للاشتغال بغيره واما الحج فلا يتعدد الناسك فيه على اداء
الركن وهو طواف الزيارة كما وصل الى البيت واما طواف الصدر الثاني فهو سقوط
فلوجه الاول كذا في المبسوط ويسعى ويحلق او يقصر ليصير حلالا
من العمرة وهو بمكة حلالا ويقطع التلبية في اول طوافه وذكر القطع
سهوا ان يكون عند استلام الطواف وقت استلام الحج وهذا هو
المراد بقوله في اول طوافه لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل هكذا

رواه

رواه ابن عمر رضي الله عنهما ثم احرم بالحج يوم التروية اي من الحرم وقبله
افضل اي الاحرام بالحج قبل يوم التروية افضل
لان فيه اظهارا للمسارعة الى العبادة ولانه اشق
فهو ادخل في الفضل وحج كالمفرد اي يفعل المفرد بالحج اذ
هو ايضا بصدد الاداء بالحج وقد اطلق المص رحمه الله هذا الكلا
م وما كان ينبغي له هذا الاطلاق اذ المسلم على التفصيل
وذلك لانه قد تقرر فيما سبق انه لا رمل في طواف الزيارة
للمفرد وهنا امر هذا الناسك لا يخلو من امرين
لانه اما طاف طواف القدوم وسعى بعد ما احرم
بالحج وقبل ان يروح الى منى او لم يفعل كذلك فان فعل ذلك
فعليه ان يرمل في طواف الزيارة في الثلاث الاول ويمشي في البا
قي على سنته ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج والرمل
في اول طواف الحج سنة والسعي عقيب اول طواف في الحج ايضا وان لم
يفعل ذلك لم يرمل في طواف الزيارة ولم يشتغل بالسعي
لان طواف القدوم وان كان كذلك لم يكن سنة حجه الا انه لما
فعل ذلك وسعى فقد سقط عنه الرمل والسعي لان الكل قد اتى
به كل مرة فلا يفعله مرة اخرى والمص رحمه الله كانه ترك هذا
التفصيل اعتمادا على قوله فيما سبق بلا رمل وسعي ان فعله قبل
والا فعلهما وذبح اي ثم يأتي بدم التمتع شكرا لنعمة الجمع بين
النسكين ولم يتب الاضحية عنه اي عن دم التمتع وان عجز عن دم
التمتع صام ثلاثة ايام وسبعة كالقارن بعينه اي ثلاثة ايام و

وسمه بعد الرجوع على التفصيل المذكور في العنوان وجاز صوم
الايام الثلثة بعد احرامها اى احرام العمرة لا قبله اى لا قبل
احرام العمرة يعنى ان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجز
عن الثلثة اذ الصوم بدل عن الهدى وسبب الهدى التمتع
بالحق والسبب في البدل والمبدل وحد فالصوم قبل الاحرام
اشتغال بالسبب قبل انعقاد سببه فلا يجوز وتاخيره احب
اى الافضل بالصوم واداؤه في ايام اخرها عرفة بما عرفه ان فاقد الهدى
وان ساق السوق وهو افضل احرم وساق هد
يه وهو اولى من قوده يعنى اذا اراد المتمتع ان سو
ق هديه وهذا افضل ممن لم سوق هديه لان رسول
الله عليه وسلم ساق هديه ولان فيه مسارعة
لنسك من مناسك الحج قوله وهو افضل جملة معترضة
بين الشرط والجزاء سوقه لبيان فضله السوق وقوله
وهو اولى من قوده اى سوق الهدى اولى من قوده فا
ن قيل احد الكلامين يغنى عن الاخر فان معنى الاول
اعنى قوله وهو افضل هو بعينه معنى الثانى اعنى قوله
وهو اولى من قوده قلنا الظاهر هذا الا ان المصنف لغرابة
كانه اراد بالاول ان السوق افضل من الحوق كما سبق
فهذا دلالة على ان السوق احرام دون اللحوق وان
كان كلامه اولا ان اللحوق احرام في الكلام اذن شيء على
ان الاول رواية وان ظاهر الرواية هو الثانى ايضا فناك

فالاعرض

فالاعراض اذن ذلك مما يفهم دقة ثم اراد بالثانى
ان السوق اولى من القود ان امام الهدى
الاما يقود لمكان الضرورة والتعذر فلا يكون اذن ومكذا
لبونه يعنى ان كان هديه بدنه جعله ان تقلد بما لما مر وهو
اولى من التجليل اى التقليد في البدنة اولى من التجليل اذ الاول دليل
على المقصود دون الثانى فان قيل قد سبق انه لا يصح بالتجليل
فما معنى هذا التفضيل قلنا هذا ايضا لا يدل عليه بل هذا من قبيل
قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهذا
استعمال اخر لافعل التفضيل نحو قولهم زيد اعلم من الحمار وعمرو
افصح من الاشجار وهو في هذا الاستعمال لا يقتضى الشركة في
اصل الفعل حقيقة لان مبناه على الفرض والتقدير قوله وهو افضل
وقوله وهو اولى في موضعين من هذا القبيل ويجوز ان يقال ان هذا مجاز
من ذلك الملزوم وارادة اللازم عرفا وعادة وعليه قوله في كتاب الصلوة اولا
هم بالامامة اعلمهم بالسنة ثم الاقرء ثم الاورع عبادة الانس اذ العرف والعبا
دة قاضية بانه لا مجال لاعبادة المفضول مع وجود الفاضل يكون
هذا الشئ افضل واولى من ذلك عن تعيين الاول جزما وسقوط
الثانى عن الاعتبار وهذا الوجه هو اللائق بالخطابات وهذا
هو المبادر الى الفهم في المحاورات فليتأمل وكره الاشعار اى عند ابى
حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكره وهو سنة بما في الاسير وهو الاشبه
نفسير للاشعار مع الاشعار بما في نفسيره من الخلاف
وذلك لان في نفسيره خلافا فعند الشافعى رضى الله عنه الا

شعار سق سنام الناقة من الجانب الايمن وعندنا من الجانب
الايسر وقد صح المصنف رحمه الله وساير اصحابنا ان الاشبه بالصواب
هو الثاني وبينوا كان كما ذكرنا ومبسوط ذلك بانه وان كان
كل منهما مرويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان
الاشبه هو اليسار وذلك لان الهدايا مقبلة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين
من جانب الرؤس وكان الرمح بيمينه وكان يقع الطعن به عا
دة اولا على يسار البعير الذي عن يسار رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم كان يعطف على يمينه فيشعر الآخر من
قبل يمين البعير اتفاقا لا قصدا اليه فصار الامر الاصل ا
حق بالاعتبار اذا كان الهدي واحدا كذا ذكره القوم
باسرهم والذي يلوح من هذا البيان على الاذهان ان جا
نب اليسار اشبه بالاتفاق وجانب اليمين احق بالقصد و
الاعتبار فليتامل واعلم ان الاشعار بحسب اصل اللغة
هو الادماء يروى ان عمر رضي الله عنه اصابه في
سفر الحج حجر فادماه فقالوا اشعر امير المومنين وههنا سنة
مشهورة وهي ان الاشعار كيف يكون مكروها عنده وثبوته
معروف لا نزاع فيه فكيف يكرهه ابو حنيفة رحمه الله واجيب
بان المكروه عنده ليس اصل الاشعار وكيف لا وهو ثابت
بصحيح الآثار وكيف يدخله الانكار انما الذي انكره هو ا
شعار اهل زمانه اذ قد رآهم يبالغون في ذلك بحيث يفضي الى
الهلاك

الهلاك والعذاب خصوصا في حر الحجاز فرأى الصواب سد هذا البا
ب على العامة حتى ان احدا لو عرف ذلك ان يقطع الجلد دون
اللحم فلا بأس بذلك ثم اعلم ان ههنا شيئا آخر تركه المصنف رحمه
الله وهو التلطخ اي الاشعار هو شق السنام والتلطخ كما لا يخفى
واعتمر اي طاف وسعى للعمرة ولا يتحلل منها اي من العمرة لان السوق
حاصل وسوق الهدي يمنع التحلل لقوله صلى الله عليه وسلم من
ساق الهدي فليس له ان يحل ولان السوق له تأثير
في اثبات الاحرام فاثره في الابقاء اولى بخلاف ما اذا لم يسق
الهدي فان له ان يتحلل اذ لا مانع له من التحلل وبهذا ان
التمتع نوعان نوع بسوق الهدي وليس له ان يتحلل ونوع
لا يسوقه وله ان يتحلل ثم احرم بالحج كما مر اي احرم له يوم ا
لتروية وحلق يوم النحر وحل من احرامه اذ الحلق ههنا
محلل له كالسلام فلولا ذلك يتحلل مثله فان قيل كلامه صريح في
ان احرام العمرة باق الى وقت الحلق لانه قال ولا يتحلل
منها وحل من احرامه اي احرام العمرة والحج وليس كذلك
اذ لو كان احرام العمرة باقيا الى وقت الحلق لوجب عليه دمان
اذا جنى قبل الحلق وليس كذلك قلنا احرام العمرة انتهى با
لوقوف لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فان الحج غاية
لاحرام العمرة والمغيا ينتهي عند وجود الغاية الا اذا كان سا
ئق ضرورة واذا لم يكن احرامها باقيا فلو جنى فلا يكون الجنا
ية واقعة عليه ثم احرام العمرة باق في حق التحلل اذ التحلل بدون

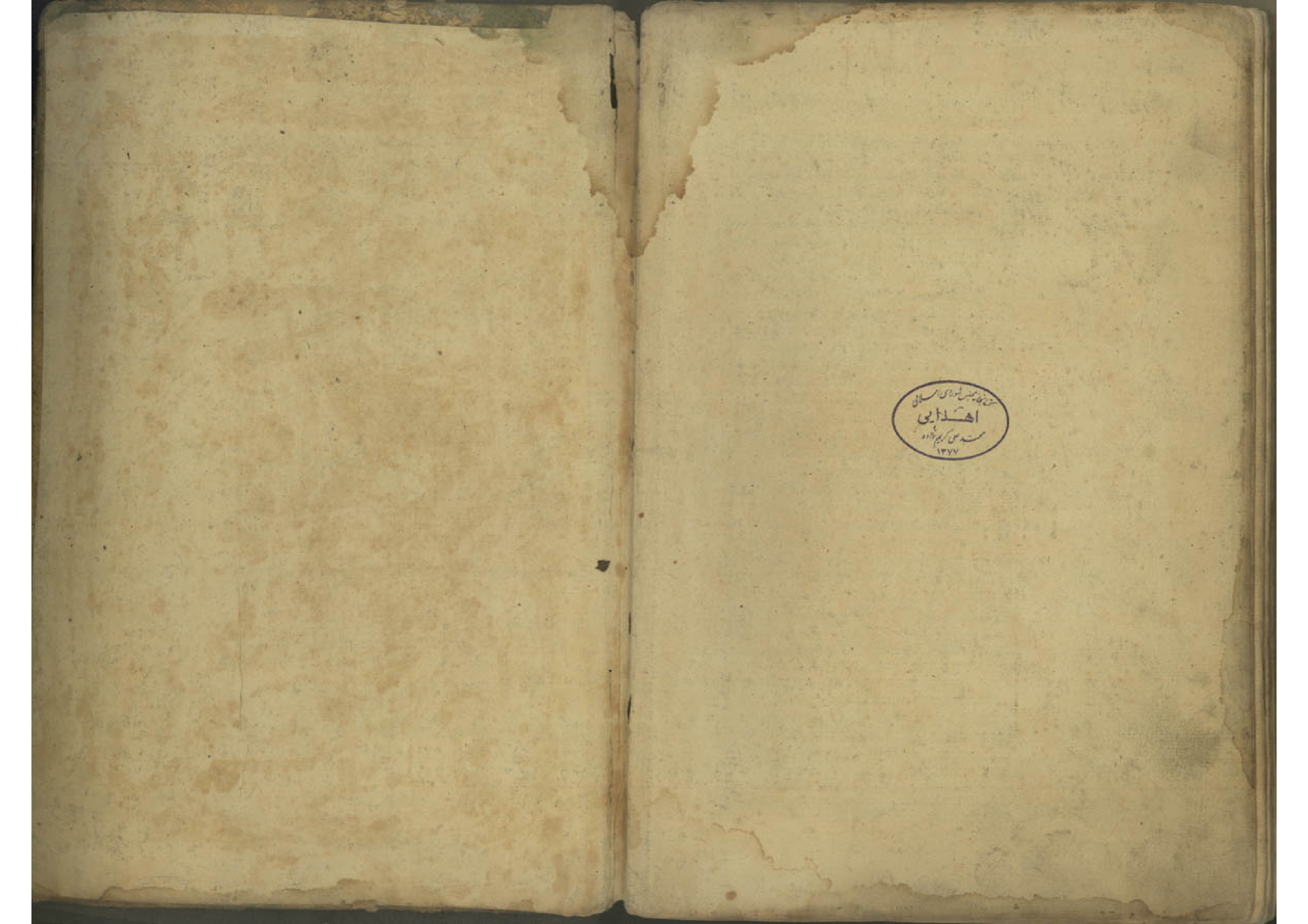
المقام غير مصور والحاصل ان احرام العمرة باق في حق الحلال
وغير باق في حق المحظورات ما يدفع الاشكال ونظيره ما سبق
من احرام المفرد بالحج بعد الحلق فانه باق في حق الجماع وغير
باق في حق سائر المحظورات والله اعلم بحقائق الحا
لات والمكي يفرد فقط اي لا قران ولا تمتع لاهل مكة لقو
له تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان
ذلك اشارة الى التمتع وقد مر عليك مرارا ودعنا نشتغل بمرا
دنا ان القران في معنى التمتع واذا فلا ولان المقصود شرع
الامرين ترفيه الافاقي باسقاط احد السفرين واذا فلا د
من اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم ومع سوق تمتع
شروع في مسئلة اخرى واشارة الى ضابطة كلية في هذا الباب
وحاصلها ان التمتع مشروط بعدم الالمام الصحيح على ما قال
صاحب الهداية رحمه الله ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين في
سفر واحد من ان يلم باهله الماما صحيحا ونوضح ذلك ان
الالمام عبارة عن النزول تقال الم بكذا اذا نزل به والالما
م الصحيح عبارة عن الرجوع الى اصله وبلده بلا سوق والنزو
ل بهم والالمام الفاسد عبارة عن العود اليهم والنزول بهم مع سوق
فالفارق بين صحة الالمام وفساده هو قيام السوق وعد
مه اذ قد عرفت فيما سبق ان سوق الهدي يمنع التحلل البتة
بالنص وقد تلوناه عليك فاذا كان السوق مانعا كان
الاحرام باقيا فما الالمام اذن يكون فاسدا والالمام الفاسد لا
يمنع

والشرط بخلاف خيار العيب لانه مطالبة بتسليم الفائت فيسقط ما يقابله عند عجزه ومن اشترى
ثوبا فباعه بربح ثم اشتراه فان باعه مرابحة طرح عنه كل ربح كان قبل ذلك فان استغرق الثمن
لم يبعه مرابحة وهذا عند ابي حنيفة وقالا يبيعه مرابحة على الثمن الاخير وصورته اذا اشترى ثوبا بعشرة
وباعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مرابحة بخمسة ويقول قام علي بخمسة وان اشتراه
بعشرة وباعه بعشرين مرابحة ثم اشتراه لا يبيعه مرابحة اصلا وعندهما يبيعه مرابحة على العشرة
في الفصلين لهما ان العقد الثاني عقد متجدد منقطع الاحكام عن الاول فيجوز بناء المرابحة عليه
كما اذا تخلل ثالث ولابي حنيفة ان شبهة حصول الربح بالعقد الثاني ثابت لانه يتأكد به بعدما كان
على شرف السقوط بالظهور على عيب والشبهة كالحقيقة في بيع المرابحة احتياطا ولهذا لم تجز المرابحة
فيما اخذ بالصلح لشبهة الحطيطة فيصير كانه اشترى خمسة وثوبا بعشرة فيطرح خمسة
بخلاف ما اذا تخلل ثالث لان التأكد حصل بغيره واذا اشترى العبد المأذون له في التجارة ثوبا
بعشرة وعليه دين يحيط برقبته فباعه من المولى بخمسة عشر فانه يبيعه المولى مرابحة على عشرة
وكذلك ان كان المولى اشتراه فباعه من العبد لان في هذا العقد شبهة العدم لجوازه مع المنافي
فاعتبر عدما في حكم المرابحة وبقي الاعتبار للاول فيصير كان العبد اشتراه للمولى بعشرة في الفصل
الاول وكانه يبيعه للمولى في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الاول واذا كان مع المضارب عشرة
دراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة باثني
عشر ونصف لان هذا البيع وان قضي بجوازه عندنا عند عدم الربح خلافا لزفر مع انه اشترى
ماله بماله لما فيه من استفادة ولاية التصرف وهو مقصود والانعقاد يتبع الفائدة ففيه
شبهة العدم الا ترى انه وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عدما في حق نصف
الربح   ومن اشترى جارية فاعورت او وطئها وهي ثيب يبيعها مرابحة ولا يبين لانه لم يحتبس
عنده شيئا يقابله الثمن لان الاوصاف تابعة لا يقابلها الثمن ولهذا لو فاتت قبل التسليم لا يسقط
شيء من الثمن   وكذا منافع البضع لا يقابلها الثمن والمسألة فيما اذا لم ينقصها الوطء وعن ابي يوسف
في الفصل الاول انه لا يبيعه بغير بيان كما اذا احتبس بفعله وهو قول الشافعي فاما اذا فقأ عينها
بنفسه او فقأها اجنبي فاخذ ارشها لم يبعها مرابحة حتى يبين لانه صار مقصودا بالاتلاف
فيقابله شيء من الثمن وكذا اذا وطئها وهي بكر لان العذرة جزء من العين يقابلها الثمن وقد حبسها
ولو اشترى ثوبا فاصابه قرض فار او حرق نار يبيعه مرابحة من غير بيان ولو تكسر بنشره وطيه
لا يبيعه حتى يبين والمعنى ما بيناه   ومن اشترى غلاما بالف درهم نسيئة فباعه بربح مائة
ولم يبين فعلم المشتري فان شاء رده وان شاء قبل لان للاجل شبها بالمبيع الا يرى انه يزاد
في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذا ملحقة بالحقيقة فصار كانه اشترى شيئين وباع
احدهما مرابحة بثمنهما والاقدام على المرابحة يوجب السلامة عن مثل هذه الخيانة فاذا ظهرت
يخير كما في العيب واذا استهلكه ثم علم لزمه بالف ومائة لان الاجل لا يقابله شيء من الثمن فان كان
ولاه اياه ولم يبين رده ان شاء لان الخيانة في التولية مثلها في المرابحة لانه بناء
على الثمن الاول وان كان استهلكه ثم علم لزمه بالف حالة لما ذكرنا وعن ابي يوسف انه يرد القيمة
ويسترد الثمن وهو نظير ما اذا استوفى الزيوف مكان الجياد وعلم بعد الانفاق وستأتيك
من بعد ان شاء الله تعالى وقيل يقوم بثمن حال وبثمن مؤجل فيرجع بفضل ما بينهما ولو لم يكن الاجل
مشروطا في العقد ولكنه منجم معتاد قيل لا بد من بيانه لان المعروف كالمشروط وقيل يبيعه
ولا يبينه لان الثمن حال   ومن ولى رجلا شيئا بما قام عليه ولم يعلم المشتري بكم قام عليه فالبيع
فاسد لجهالة الثمن فان اعلمه البائع يعني في المجلس فهو بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه
لان الفساد لم يتقرر فاذا حصل العلم في المجلس جعل كابتداء العقد وصار كتأخير القبول الى آخر
المجلس وبعد الافتراق قد تقرر فلا يقبل الاصلاح ونظيره بيع الشيء برقمه اذا علم في المجلس وانما
يتخير لان الرضا لم يتم قبله لعدم العلم فيتخير كما في خيار الرؤية   ومن اشترى شيئا
مما ينقل ويحول لم يجز بيعه حتى يقبضه لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما لم يقبض ولان فيه غررا

انفساخ العقد على اعتبار الهلاك ويجوز بيع العقار قبل القبض عندهما وقال م لا يجوز
رجوعا الى اطلاق الحديث واعتبارا بالمنقول وصار كالاجارة ولهما ان ركن البيع صدر
من اهله في محله ولا غرر فيه لان الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهي عنه
غرر انفساخ العقد والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز والاجارة قيل على الخلاف ولو سلم
فالمعقود عليه في الاجارة المنافع وهلاكها غير نادر   ومن اشترى مكيلا مكايلة او موزونا
موازنة فاكتاله او اتزنه ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشتري منه ان يبيعه ولا ان يأكله
حتى يعيد الكيل والوزن لان النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع
وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع والتصرف في مال الغير حرام فيجب
التحرز عنه بخلاف ما اذا باعه مجازفة لان الزيادة له وبخلاف ما اذا باع الثوب مذارعة لان
الزيادة له اذ الذرع وصف في الثوب بخلاف القدر ولا معتبر بكيل البائع قبل البيع وان كان
بحضرة المشتري لانه ليس صاع البائع والمشتري وهو الشرط ولا بكيله بعد البيع بغيبة المشتري
لان الكيل من باب التسليم لان به يصير المبيع معلوما ولا تسليم الا بحضرته   ولو كاله البائع
بعد البيع بحضرة المشتري قيل لا يكتفى به لظاهر الحديث فانه اعتبر صاعين والصحيح انه يكتفى به
لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق معنى التسليم ومحمل الحديث اجتماع الصفقتين على ما نبين
في باب السلم ان شاء الله تعالى   ولو اشترى المعدود عدا فهو كالمذروع فيما يروى عنهما لانه ليس بمال
الربوا وكالموزون فيما يروى عن ابي ح لانه لا تحل الزيادة على المشروط والتصرف في الثمن قبل القبض
جائز لقيام المطلق وهو الملك وليس فيه غرر الانفساخ بالهلاك لعدم تعينها بالتعيين
بخلاف المبيع ويجوز للمشتري ان يزيد للبائع في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد في المبيع ويجوز
ان يحط من الثمن ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك فالزيادة والحط يلتحقان باصل العقد عندنا
وعند زفر والشافعي لا يصح على اعتبار الالتحاق بل على اعتبار ابتداء الصلة لهما انه لا يمكن تصحيح
الزيادة ثمنا لانه يصير ملكه عوض ملكه فلا يلتحق باصل العقد وكذا الحط لان كل الثمن صار
مقابلا بكل المبيع فلا يمكن اخراجه فصار برا مبتدأ ولنا انهما بالحط والزيادة يغيران العقد
من وصف مشروع الى وصف مشروع وهو كونه خاسرا او رابحا او عدلا ولهما ولاية
الرفع فاولى ان يكون لهما ولاية التغيير وصار كما اذا اسقطا الخيار او شرطاه بعد العقد
ثم اذا صح يلتحق بالعقد لان وصف الشيء يقوم به لا بنفسه بخلاف حط الكل لانه
تبديل لاصله لا تغيير لوصفه فلا يلتحق به وعلى اعتبار الالتحاق لا تكون الزيادة عوضا
عن ملكه ويظهر حكم الالتحاق في التولية والمرابحة حتى يجوز على الكل في الزيادة ويباشر
على الباقي في الحط وفي الشفعة حتى يأخذ بما بقي في الحط وانما كان للشفيع ان يأخذ بدون
الزيادة لما في الزيادة من ابطال حقه الثابت فلا يملكانه ثم الزيادة لا تصح بعد هلاك
المبيع على ظاهر الرواية لان المبيع لم يبق على حالة يصح الاعتياض عنه والشيء يثبت ثم يستند
بخلاف الحط لانه بحال يمكن اخراج البدل عما يقابله فيلتحق باصل العقد استنادا   ومن باع
بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار مؤجلا لان الثمن حقه فله ان يؤخره تيسيرا على من عليه الا ترى
انه يملك ابراءه مطلقا فكذا موقتا ولو اجله الى اجل مجهول ان كانت الجهالة متفاحشة كهبوب
الريح لا يجوز وان كانت متقاربة كالحصاد والدياس يجوز بمنزلة الكفالة وقد ذكرناه
من قبل   وكل دين حال اذا اجله صاحبه صار مؤجلا لما ذكرنا الا القرض فان تأجيله
لا يصح لانه اعارة وصلة في الابتداء حتى يصح بلفظ الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع
كالوصي والصبي ومعاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه كما في الاعارة
اذ لا جبر في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه يصير بيع الدراهم نسيئة وهو ربوا وهذا
بخلاف ما اذا اوصى ان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة حيث يلزم من ثلثه ان يقرضوه
ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصية بالتبرع بمنزلة الوصية بالخدمة والسكنى فيلزم حقا للموصي
الربوا محرم في كل مكيل او موزون اذا بيع بجنسه متفاضلا فالعلة الكيل

الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس   ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل والاصل فيه الحديث
المشهور وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا وعد
الاشياء الستة الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة على هذا المثال ويروى
بروايتين بالرفع مثل وبالنصب مثلا ومعنى الاول بيع التمر ومعنى الثاني بيعوا التمر
والحكم معلول باجماع القائسين لكن العلة عندنا ما ذكرنا وعند الشافعي الطعم في المطعومات
والثمنية في الاثمان والجنسية شرط والمساواة مخلص والاصل هو الحرمة عنده لانه نص
على شرطين التقابض والمماثلة وكل ذلك يشعر بالعزة والخطر كاشتراط الشهادة في النكاح
فيعلل بعلة تناسب اظهار الخطر والعزة وهو الطعم لبقاء الانسان به والثمنية لبقاء
الاموال التي هي مناط المصالح بها ولا اثر للجنسية في ذلك فجعلناه شرطا والحكم قد يدور
مع الشرط ولنا انه اوجب المماثلة شرطا في البيع وهو المقصود بسوقه تحقيقا لمعنى البيع اذ
هو ينبئ عن التقابل وذلك بالتماثل او صيانة لاموال الناس عن التوى او تتميما للفائدة
باتصال التسليم به ثم يلزم عند فوته حرمة الربوا   والمماثلة بين الشيئين باعتبار الصورة
والمعنى والمعيار يسوي الذات والجنسية تسوي المعنى فيظهر الفضل على ذلك فيتحقق الربوا
لان الربوا هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه
ولا يعتبر الوصف لانه لا يعد تفاوتا عرفا او لان في اعتباره سد باب البياعات او لقوله
عليه الصلاة والسلام جيدها ورديها سواء والطعم والثمنية من اعظم وجوه المنافع والسبيل
في مثلها الاطلاق بابلغ الوجوه لشدة الاحتياج اليها دون التضييق فيه فلا معتبر
بما ذكره   اذا ثبت هذا فنقول اذا بيع المكيل او الموزون بجنسه مثلا بمثل جاز لوجود شرط
الجواز وهو المماثلة في المعيار الا ترى ما يروى مكان قوله مثلا بمثل كيلا بكيل وفي الذهب
وزنا بوزن وان تفاضلا لم يجز لتحقق الربوا   ولا يجوز بيع الجيد بالرديء مما فيه الربوا
الا مثلا بمثل لاهدار التفاوت في الوصف   ويجوز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة
بالتفاحتين لان المساواة بالمعيار ولم يوجد فلم يتحقق الفضل ولهذا كان مضمونا بالقيمة
عند الاتلاف وعند الشافعي العلة هي الطعم ولا مخلص وهو المساواة فيحرم وما دون نصف صاع
في حكم الحفنة لانه لا تقدير في الشرع بما دونه   ولو تبايعا مكيلا او موزونا غير مطعوم
متفاضلا كالجص والحديد لا يجوز عندنا لوجود القدر والجنس وعنده يجوز لعدم الطعم
والثمنية واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنساء لعدم العلة
المحرمة والاصل فيه الاباحة واذا وجدا حرم التفاضل والنساء لوجود العلة   واذا وجد
احدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء مثل ان يسلم هرويا في هروي او حنطة
في شعير فحرمة ربا الفضل بالوصفين وحرمة النساء باحدهما وقال الشافعي الجنس بانفراده لا يحرم
النساء لان بالنقدية وعدمها لا يثبت الا شبهة الفضل وحقيقة الفضل غير مانع فيه حتى
يجوز بيع الواحد بالاثنين فالشبهة اولى ولنا انه مال الربوا من وجه نظرا الى القدر او الجنس
والنقدية اوجبت فضلا في المالية فتتحقق شبهة الربوا وهي مانعة كالحقيقة الا انه اذا اسلم
النقود في الزعفران ونحوه يجوز وان جمعهما الوزن لانهما لا يتفقان في صفة الوزن فان الزعفران
يوزن بالامناء وهو مثمن يتعين بالتعيين والنقود توزن بالصنجات وهو ثمن لا يتعين بالتعيين
ولو باع بالنقود موازنة وقبضها صح التصرف فيها قبل الوزن وفي الزعفران واشباهه
لا يجوز فاذا اختلفا فيه صورة ومعنى وحكما لم يجمعهما القدر من كل وجه فتنزل الشبهة فيه
الى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة وكل شيء نص رسول الله عليه السلام على تحريم التفاضل فيه كيلا
فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشعير والتمر والملح وكل ما نص على تحريم التفاضل
فيه وزنا فهو موزون ابدا مثل الذهب والفضة لان النص اقوى من العرف والاقوى لا يترك
بالادنى وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة وعن ابي يوسف انه يعتبر العرف
على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك لمكان العادة وكانت هي المنظور اليها وقد تبدلت

فلو فرضنا لو باع الحنطة بجنسها متساويا وزنا او الذهب بجنسه متماثلا كيلا لا يجوز عندهما
وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كما اذا باع مجازفة الا انه يجوز الاسلام
في الحنطة ونحوها وزنا لوجود الاسلام في معلوم وكل ما ينسب الى الرطل فهو وزني معناه
ما يباع بالاواقي لانها قدرت بطريق الوزن حتى يحتسب ما يباع بها وزنا بخلاف سائر المكاييل
واذا كان موزونا فلو بيع بمكيال لا يعرف وزنه بمكيال مثله لا يجوز لتوهم الفضل في الوزن
بمنزلة المجازفة وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر قبض عوضيه في المجلس لقوله عليه
السلام الفضة بالفضة ها وها معناه يدا بيد وسنبين الفقه في الصرف ان شاء الله
تعالى وما سواه مما فيه الربا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض خلافا للشافعي في بيع الطعام
له قوله عليه السلام في الحديث المعروف يدا بيد ولانه اذا لم يقبض في المجلس يتعاقب القبض
وللنقد مزية فتثبت شبهة الربا ولنا انه مبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كالثوب
وهذا لان الفائدة المطلوبة انما هي التمكن من التصرف ويترتب ذلك على التعيين بخلاف
الصرف لان القبض فيه ليتعين به ومعنى قوله عليه السلام يدا بيد عينا بعين وكذا رواه عبادة
ابن الصامت وتعاقب القبض لا يعتبر تفاوتا في المال عرفا بخلاف النقد والمؤجل ويجوز
بيع البيضة بالبيضتين والتمرة بالتمرتين والجوزة بالجوزتين لانعدام المعيار فلا يتحقق
الربا والشافعي يخالفنا فيه لوجود الطعم على ما مر ويجوز بيع الفلس بالفلسين باعيانهما
عندهما وقال م لا يجوز لان الثمنية تثبت باصطلاح الكل فلا تبطل باصطلاحهما واذا
بقيت اثمانا لا تتعين فصار كما اذا كانا بغير اعيانهما وكبيع الدرهم بالدرهمين ولهما ان الثمنية
في حقهما تثبت باصطلاحهما اذ لا ولاية للغير عليهما فتبطل باصطلاحهما واذا بطلت الثمنية
تتعين بالتعيين ولا يعود وزنيا لبقاء الاصطلاح على العد اذ في نقضه في حق العقد
فساد العقد فصار كالجوزة بالجوزتين بخلاف النقود لانها للثمنية خلقة وبخلاف
ما اذا كانا بغير اعيانهما لانه بيع الكالي بالكالي وقد نهي عنه وبخلاف ما اذا كان احدهما
بغير عينه لان الجنس بانفراده يحرم النساء ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق
لان المجانسة باقية من وجه لانهما من اجزاء الحنطة والمعيار فيهما الكيل لكن الكيل غير مسو
بينهما وبين الحنطة لاكتنازهما فيه وتخلخل حبات الحنطة فلا يجوز وان كان كيلا بكيل ويجوز
بيع الدقيق بالدقيق متساويا كيلا لتحقق الشرط وبيع الدقيق بالسويق لا يجوز عند ابي ح متفاضلا
ولا متساويا لانه لا يجوز بيع الدقيق بالمقلية ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع اجزائهما
لقيام المجانسة من وجه وعندهما يجوز لانهما جنسان لاختلاف المقصود قلنا معظم المقصود
وهو التغذي يشملهما ولا يبالى بفوات البعض كالمقلية مع غير المقلية والعلكة بالمسوسة
ويجوز بيع اللحم بالحيوان عندهما وقال م اذا باعه بلحم من جنسه لا يجوز الا اذا كان اللحم
المفرز اكثر ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم والباقي بمقابلة السقط واذ لم يكن كذلك يتحقق
الربا من حيث زيادة السقط او من حيث زيادة اللحم وصار كالخل بالسمسم ولهما انه باع الموزون
بما ليس بموزون لان الحيوان لا يوزن عادة ولا يمكن معرفة ثقله بالوزن لانه يخفف نفسه مرة
ويثقل اخرى بخلاف تلك المسالة لان الوزن في الحال يعرف قدر الدهن اذا ميز بينه وبين الثجير
ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابي ح وقالا لا يجوز لقوله عليه السلام حين سئل
عنه اينقص اذا جف فقيل نعم فقال لا اذن وله ان الرطب تمر لقوله عليه السلام حين اهدي اليه رطب
وكل تمر خيبر هكذا وبيع التمر بالتمر جائز لما روينا ولانه لو كان تمرا جاز بيعه باول الحديث وان كان
غير تمر فباخره وهو قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ومدار ما رواه على زيد بن عياش
وهو ضعيف عند النقلة وكذا الزبيب بالعنب يعني على الخلاف والوجه ما بيناه وقيل لا يجوز
بالاتفاق اعتبارا بالحنطة المقلية بغير المقلية والرطب بالرطب يجوز متماثلا كيلا عندنا لانه بيع
التمر بالتمر وكذا بيع الحنطة الرطبة او المبلولة بمثلها او باليابسة او التمر او الزبيب المنقع بالمنقع منهما
عندهما وقال م لا يجوز ذلك لانه يعتبر المساواة في اعدل الاحوال وهو المآل وابو ح يعتبره في الحال


اهدائی
محمد حسن کریم زاده
۱۳۷۷

